العلويون

اصحاب دين جديد أم طريقة تصوف او مذهب سياسي لعصر العولمة؟

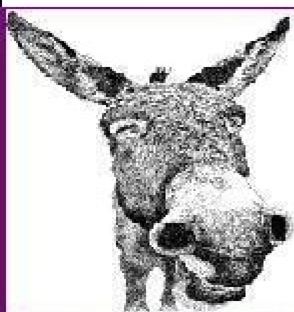
تأليف

ابراهيم الداقوقي

تقديم

فلك الدين كاكەيى





العلويون

أصحاب دين جديد أم طريقة تصوف
او مذهب سياسي لعصر العولمة؟

تأليف

ابراهيم الداقوقي

تقديم

فلك الدين كاكەيى



دار آراس للطباعة والنشر

اربيل – اقليم الكردستان العراق

دار اراس للطباعة والنشر
شارع جولان – اربيل
اقليم كردستان العراق
البريد الاكتروني aras@araspress.com
الموقع على الانترنيت www.araspublishers.com
الهاتف: 35 49 224 66 (0) 00964
تأسست دار آراس في (٢٨) تشرين (٢) ١٩٩٨

ابراهيم الداقوقي
العلويون – دراسة تأريخية
تقديم: فلك الدين كاكەيی
منشورات آراس رقم: ١٠٠٩
الطبعة الثانية ٢٠١٠
كمية الطبع: ١٠٠٠ نسخة
مطبعة آراس – اربيل
رقم الإيداع في المديرية العامة للمكتبات العامة ٥٢١ – ٢٠١٠
الاخراج الداخلي: كارزان عبدالحميد
التنضيد: رضا واحد
الغلاف: مريم متقيَان
التصحيح: أوميد احمد البناء . حواس محمود

العلويون

أصحاب دين جديد أم طريقة تصوف

او مذهب سياسي لعصر العولمة؟

الفهرست

مقدمة الطبعة الاولى – التنوير، تغليب العقل الفلسفي و العلمي ٧
المقدمة ١٧
الفصل الأول – آسيا مهد الحضارات ٢٥
المبحث الاول – الاساطير... اطار للفكر الديني ٣١
المبحث الثاني – الدين... وسيلة اتصال بين الانسان والإله ٤٣
المحبث الثالث – طريق الحرير... والتفاعل الثقافي بين الشرق والغرب ٦٠
الفصل الثاني – ثالوث الحياة... تألف واختلاف ٨٩
المبحث الاول – الآلهة.. بين الوحدانية والتعددية ٩٤
المبحث الثاني – الانسان.. ذلك المخلوق الغريب ١٠٠
المبحث الثالث – حرية العقيدة والوجدان ١٠٨
الفصل الثالث – الاديان الارضية والسماوية ١٦١
المبحث الاول – الطوطمية ١٧١
المبحث الثاني – الاديان الارضية ١٨٥
المحبث الثالث – الاديان السماوية ٢٠١
الفصل الرابع – العلوين... من هم والى اين؟ ٢٣١
المبحث الاول – الشمانية ٢٣٦
المبحث الثاني – البكتاشية ٢٦٨
المبحث الثالث – العلويون ٢٨١

مقدمة الطبعة الأولى

التنوير، تغليب العقل الفلسفي والعلمي

فلك الدين كاكەیی

تمهيد:

لم يكن في توقعاتي ان أكتب مقدمة لمثل هذا الكتاب الأكاديمي، الغزير في معلوماته، والغني بموضوعاته وتحليلاته، والنادر الى حد ما في حقله، فإنه يسلط الضوء على حركة فلسفية في المجتمعات الإسلامية منذ أكثر من الف عام، ربما يسميها بعض أصحابها بديانة خاصة أو مذهب اسلامي آخر، أو كما يحاول مستشرقون وبحاثة أوروبيون تصنيفها كديانة مستقلة وهي ليست كذلك، كما يقول المؤلف، بل يستنتج بعد بحث دقيق إلى انها حركة إجتماعية اسلامية ضمن العديد من الحركات الإجتماعية والفكرية التي شهدتها المجتمعات الاسلامية خاصة بعد سيطرة الأمويين ثم العباسيين على مقدرات الخلافة في دمشق ثم بغداد.

(العلويون) كتاب جدير بالقراءة والتأمل، لاسيما أن صدوره يصادف نهضة جديدة للعلويين في تركيا، ربما تتمدَّد آثارها وتأثيراتها الى العديد من البلدان الأخرى التي تعيش فيها جماعات وطوائف وفرق علوية متعددة الأسماء و مختلفة أحياناً في الظاهر، ومتفقة الى حد كبير في الرؤية الفلسفية والطقوس والآداب المذهبية.

ينتمي أبناء قوميات وثقافات مختلفة الى المذهب العلوي، بينهم ترك وكورد وعرب كما في تركيا، وآذريون وفرس وكورد وعرب كما في أيران، وكورد وتركمان (آذريون) كما في كوردستان العراق والبان وتتر وبوسنة وغيرهم في دول البلقان، وعرب في لبنان وسوريا ومصر والمغرب وشمال أفريقيا عموماً، كذلك في سلطنة عمان واليمن، وأفغان (من اثنيات مختلفة) وباكستانيون وهنود، ومن سكان آسيا الوسطى، وغيرها.

فهم لايشكلون كثافة سكانية بنفس الدرجة في كل مكان، بل يختلف عددهم من مدينة إلى أخرى، ومن بلد إلى آخر، ويشكلون أقلية، أحياناً أقلية صغيرة، في بعض البلدان باستثناء بلد مثل سلطنة عمان والمغرب أو تركيا حيث يشكلون كثافة سكانية واضحة (حوالي ٣٠٪ من مجموع سكان تركيا).

ففي تركيا يشكل الكورد حوالي ٣٠٪ من مجموع العلويين، و٧٠٪ الباقية هم من الأتراك والعرب.

لذلك تكتسب الحركة أو النهضة العلوية الجديدة في تركيا أهمية كبيرة، خاصة وأنها تركز على التطبيق الكامل للعلمانية والديمقراطية بإلغاء كافة مظاهر التمييز أزاء العلويين وغيرهم سواء في دور العبادة وطقوس ومراسيم العبادة والأعياد الخاصة بهم، والغاء مادة الدين في التعليم الإلزامي للتخلص من التمييز الطائفي والثقافي واللغوي (بالنسبة للكورد والعرب)

خريطة قلمية لأماكن تواجد العلويين:

واذا ما رسمنا خريطة لأماكن تواجد العلويين، على إختلاف جماعاتهم ومسمياتهم، وبغض النظر عن أعدادهم، لشاهدنا لوحة ديموغرافية أثنية واسعة تمتد من أفغانستان مروراً بالشرق الأوسط وسلطنة عمان حتى أقصى الغرب لشمال أفريقيا، هذا فضلاً عن أن العديد من طرق التصوف والعرفان الباطنية، على امتداد العالم الإسلامي من اندونيسيا حتى اقصى الغرب الإسلامي، تتشابك جذورها وأفكارها وحتى الكثير من طقوسها وآدابها وتتقارب مع العلويين، بل يكاد الإنسان يعجز أحياناً عن الفصل بين كل هذه المكونات، على مختلف اللغات واللهجات التي يتحدثون بها، فلا ندري أيها الأسبق والاساس والجذور، هل الحركة العلوية؟ ام ان هذه الحركة بذاتها قد تغذت على الفلسفات والديانات الأخرى، من هندية وإبراهيمية (اسلامية، مسيحية، يهودية) اضافة إلى اقدم المعتقدات والثقافات البشرية للشعوب البدائية من شامانية وطوطمية وغيرها في الشرق حتى الديانات البدائية في أفريقيا ومعتقدات الهنود الحمر في أمريكا... وغيرها؟

فالباحث د. إبراهيم الداقوقي، مؤلف هذا الكتاب، يتحدث عن كل ذلك بنفس

طويل وصبر وأناة رغم ان كتابه هو في غاية الأيجاز والتكثيف، ويأتي بمعلومات غزيرة تراكمت عنده في خضم سنوات البحث العلمي والتحقيقات، كما يتبين من بيبلوغرافيا حياته، المنشورة بعد هذه المقدمة. ويبدو ان المؤلف كان في عجلة من أمره محاولاً طرح أكثر مايمكن من إستنتاجاته ومعلوماته وأفكاره في صفحات قليلة، فقد كان يعاني من مرض شديد وهو يسابق الاجل المحتوم الذي وافاه في ربيع العام ٢٠٠٨، في فيينا عاصمة النمسا حيث كان يعيش مع عائلته ويدير مركز الدراسات.

كيف تسنى لي طبع الكتاب بديلاً عن المؤلف:

شاء القدر ذلك... لابد من قول ذلك، فالقدر وحده وضع مسودة هذا الكتاب بين يديً لأنشره مع هذه المقدمة السريعة. وكان الفقيد قد أوصى، قبل وفاته بأيام قليلة، أن يوكل لي بطبع ونشر هذا الكتاب. وبعد أستلام المسودة ومراجعتها وتصحيح ما أشار اليه المؤلف بخط مشوش مضطرب يدل على معاناته من آلام المرض، تسنى لي دفع الكتاب إلى المطبعة، وهذه هي الطبعة الأولى، مؤكداً على إحتمال صدور طبعات أخرى لها قريباً لما قد يثيره الموضوع من جدل وملاحظات من قبل الأوساط الثقافية الجامعية وحتى السياسية.

دعوة المؤلف لزيارة أربيل:

منذ عام ٢٠٠٦ وجهت وزارة الثقافة في إقليم كوردستان – العراق دعوة رسمية إلى المؤلف لزيارة أربيل واللقاء بالمثقفين والأوساط الجامعية، فلم يتسنّ له السفر لأسباب فنية تتعلق بجواز السفر حتى اتيح له ذلك فوصل مدينة أربيل في ٩ تشرين الأول ٢٠٠٧ وحل ضيفاً على وزارة الثقافة إلا انه مكث أقل من أسبوع حيث التقى بالصحافة وأجهزة الإعلام وبعض الأكاديميين، وأجرى لقاءات عديدة عبر عن افكاره ومواقفه الديمقراطية المعروفة ازاء القضية الكوردية في تركيا والعراق ودعا التركمان والكورد الى تعزيز الصداقة والتضامن والتعايش السلمي في كوردستان والعراق، وهو معروف بذلك الموقف منذ ربع قرن تقريباً. وغادر أربيل الى فيينا على امل ووعد بالعودة ليمكث فترة أطول، كما كان يتمنى ذلك إلاَ أن

الأجل عاجله. يذكر أنه أثناء وجوده في أربيل تحدثنا عن مشكلات شعوبنا في الشرق الأوسط وعن العلاقات واوجه التشابه بين المجموعات والفرق الباطنية في الإسلام، وسألني عن هذا التشابه بين المذهب العلوي البكتاشي من جهة والعلويين الكورد في العراق وايران من جهة أخرى، فشرحت له وجهة نظري ومعلوماتي عن التشابهات القريبة في طرق التكوين والنشأة والجذور الإجتماعية والثقافية وعن ان الترك والآذريين التركمان العلويين، فضلاً عن انهم شريحة إسلامية فإنهم يحتفظون بأقدم المعتقدات والعناصر الثقافية التركية لما سبق الإسلام، كما ان أهل الحق (المتشابهين بالعلويين بين كورد العراق وإيران)، هم أيضاً فضلاً عن كونهم فرقة أو طريقة إسلامية، فإنهم يحتفظون من حيث التراث القديم واللغة والعديد من الآداب، بأقدم العناصر الثقافية الكوردية لما قبل الاسلام.

فما الذي، اذن، يجمع بين أولئك الترك والآذريين من جهة و هؤلاء الكورد في (جبال زاكروس من لورستان و هورامان حتى درسيم) من جهة أخرى؟... قلت إنّه ذلك الرابط المخفي أو شبه السرّي بين جميع هذه الجماعات والفرق والطوائف من افغانستان حتى شمال أفريقيا، التي نشأت تدريجياً منذ القرنين التاسع والعاشر للميلاد، ربما كصحوة ثقافية أو نهضة تنويرية أزاء العقل اللاهوتي الذي بدأ يزحف على العالم الأسلامي على حساب العقل الفلسفي والعلمي.

ويبدو ان الداقوقي كان مطلعاً أكثر مني على مختلف أوجه التشابه والتقارب، وقد صاغ أفكاره بأسلوب عربي سلس ومفهوم في هذا الكتاب.

والنقطة المشتركة الأساسية التي توصلنا اليها هي ضرورة تنشيط حركة اصلاح ديني شامل في المجتمعات الأسلامية واقامة أنظمة علمانية ديمقراطية تعترف بالتعددية والتنوع الفكري والمذهبي والمدرسي (اشارة الى المدارس الفكرية المتعددة في الأسلام)، وإطلاق حرية البحث العلمي... أي بعبارة أخرى: تغلب العقل العلمي والفلسفي على العقل اللاهوتي، واشاعة دمقرطة وأنسنة العلاقات الإجتماعية والسياسية.

أترك الخوض في هذا الموضوع الى المؤلف نفسه الذي اشار إلى حركة التجديد

الناهضة في تركيا ومواضيع حيوية اخرى.

وانا، في هذه المقدمة (كما أرجو للقراء أيضاً) أتجاوز الحساسيات القومية واللغوية واركز على المضمون الفكري والبنية الإجتماعية لحركة التجديد والاصلاح الديني.

لا أزعم أنني قادر على انجاز شيء بهذا الصدد، فمستلزمات حركة اصلاحية دينية هي أقوى وأوسع من امكانياتي المتواضعة وامكانيات غيري، إنما هدفي من ذكر ما سبق هو شرح بعض مايريد الداقوقي قوله، وقد تحدث لي عنه، أقول ذلك بأمانة واعتراف بالجميل.

وهدفي الآخر هو ان يؤخذ الكتاب في السياق الفكري المذكور آنفاً وليس في سياق طائفي أو تعصب مذهبي.

وأحسب أن الكورد والترك وغيرهم ينبغي ألاّ يخلطوا بين الحركة القومية أو التعصب القومي واللغوي وهم يتناولون حركة اجتماعية فكرية في الإسلام تستقطب أناساً من عشرات اللغات واللهجات والثقافات في إطار المحدودية الجغرافية التي تحدثنا عنها.

واذا ما توجب لنا الحديث بإقتضاب عن الحركة العلوية الجديدة في تركيا، مثلاً، فلابد من التطرق إلى نقاط لقاء هامة مشتركة بين أهداف الحركة الديمقراطية الكوردستانية والحركة العلوية هناك (أي:تركيا). فكلتا الحركتين تركزان على العلمانية والديمقراطية، وهذا مفيد للطرفين. وكلتا الحركتين تريدان اعتراف الدولة بالتعددية والتنوع الثقافي واللغوي (هذا على صعيد القومية الكوردية وثقافتها ولغتها، وذلك على صعيد المذهب والفلسفة والعادات والطقوس).

وهكذا ايضاً يجب الإصلاح على مستوى كل بلد تتعدد وتتنوع فيه الأثنيات القومية والدينية والمذهبية. فحركة الأصلاح الديني المنشود لابد ان تبدأ من إنتزاع الأعتراف بهذه التعدديات وتعايشها السلمي على أساس أنظمة ديمقراطية فدرالية أو غيرها من أشكال اللامركزية. بعبارة أخرى ان التحول الجدي من المركزية المتشددة المفرطة نحو اللامركزية والديمقراطية هو المطلوب الاول على

طريق الإصلاح الديني والاجتماعي.

وقد تبنت الحركة العلوية الحالية في تركيا وأوروبا مطاليب وأهدافاً علمانية ومدنية وديمقراطية... (يمكن للقاريء الأطلاع على تفاصيل هذه المطاليب المقدمة منذ عام ١٩٨٩ و١٩٩٤، كما هو منشور في الصفحات العشر الأخيرة من هذا الكتاب). والمطاليب ليست تعجيزية لأنها ليست طائفية او أحادية، بل تأخذ بنظر الأعتبار آفاق وابعاد التقدم الإجتماعي والتنمية على مختلف المستويات.

ولأن هذه المطاليب تخدم السلام الأهلي في تركيا فإنها تفتح الطريق أمام تنمية حقيقية شاملة. والمعلوم أنه لا تنمية بدون سلام أهلي. كما ان التنمية كلما تقدمت تساهم بدورها في تعزيز هذا السلام الداخلي. فالأمران متلازمان يشكلان وجهين لحقيقة واحدة.

الإصلاح الديني والتنوير:

فالإصلاح الديني المنشود يبدأ من إعادة العقل الفلسفي والعلمي ليحل محل العقل اللاهوتي الذي سيطر منذ القرن الثاني عشر الميلادي وأوصل بلدان العالم الإسلامي إلى مستويات متدنية من التخلف والفقر والتعصب والنزاع والحروب الداخلية.

وأما عودة العقل الفلسفي والعلمي فتقوم فقط على أساس تغليب لغة الحوار الحر الديمقراطي لدراسة وتحليل التراث والواقع واستخلاص الجيد الصالح منه.

بمعنى آخر ان المجتمعات الإسلامية باتت في حاجة ماسة إلى حوار داخلي متواصل داخلها على اساس الإعتراف المتقابل للمكونات الفكرية والمذهبية والإجتماعية المختلفة، بما فيها المكونات الأثنية القومية الأخرى. فالحوار يبدأ من القبول بالآخر كائناً من كان.

واذا كان حوار الأديان، مثلما أنعقد في نيويورك قبل فترة، ضرورياً جداً ومهماً، فالحوار داخل هذه الأديان أيضاً ضروري بنفس الدرجة.

فالمقصود بالحوار بين الأديان، حتى الآن، هو حوار الأديان الإبراهيمية

السماوية الثلاث: الإسلام، المسيحية واليهودية.

وهناك على كوكب الأرض مئات ملايين الناس يؤمنون بأديان وعقائد ومذاهب أخرى. (يذكر الكتاب إحصائيات بذلك).

وثانياً توجد بين المجتمعات الإسلامية ذاتها مئات المذاهب وطرق التصوف والتفكير والحركات الأجتماعية وتأثيراتها.

فينبغي الإنفتاح على الداخل ومن الداخل، مثلما الإنفتاح نحو الخارج.

لن أقلل من شأن مؤتمرات الحوار بين الأديان، كما حصل في نيويورك وغزة وغيرها. فهي مُمهَّدة وضرورية. إلاّ انها يجب ان تستكمل بالتوجه نحو الداخل أيضاً وإطلاق حرية الفكر الحر... وتجنب التسيس.

هذا هو، تقريبا، أحد جوانب رسالة الداقوقي في هذا الكتاب، كما أفهمها وأستنتجها.

فالتجربة التركية في الموقف القادم من النهضة العلوية ستكون تجربة فريدة ومتقدمة، تأخذ بالعالم الإسلامي أشواطاً بعيدة نحو الأمام، هذا اذا ما تسنّى للدولة التركية ان تنفتح على المطاليب العلوية الديمقراطية العلمانية التي، في جوهرها، تؤدي إلى أنْسَنَة العلاقات الإجتماعية بين السكان بغض النظر عن الإنتماء اللغوي أو المذهبي أو القومي أو الجغرافي... الخ!

أما الخطر الأساسي الذاتي على أية حركة فلسفية أو إجتماعية تقدمية فهو خطر (التسييس) وخطر تحولها الى (ايديولوجية شاملة) بأيدي نخب سياسية لتحقيق مقاصدها الانانية.

اتصور أنه لو عاد الى الحياة فريدريك هيغل الفيلسوف الالماني المعروف، الذي حوّل الألمان فلسفته عن الدولة إلى ايديولوجية تدعم أهدافهم في الحزب النازي، ولو شاهد هيغل ما فعله النازيون باسم فلسفته لقال:

«اذا كانت هذه هي الفلسفة الهيغلية فأنا لست هيغلياً».

وهكذا كان سيقول الفيلسوف الألماني الآخر (فريدريك نيتشه) الذي أستفاد

النازيون من فكرته عن الأنسان الأعلى ليحولوها إلى عنصر ايديولوجي آخر لهم يدعم التفوق العنصري لديهم. وينقل عن كارل ماركس، الفيلسوف الشيوعي المعروف، أنه حين شاهد بعض ممارسات الشيوعيين الأوائل باسم الماركسية، قال:

«لو كانت هذه هي الماركسية فأنا لست ماركسياً!».

هكذا أيضاً ربما يقوله الأنبياء والمصلحون والحكماء الذين استخدم البشر افكارهم النبيلة السامية لمقاصد الظلم والقهر وقتل الإنسان واحتقار كرامته، أي العمل بالضد من مفاهيم وتعاليم رسالاتهم.

لا اخفي انني اقتبست الفكرة عن هيغل وماركس وغيره، من مقالات صحفية قرأتها بشكل عابر ولم أحتفظ بها لتثبيت أسماء كتابها، فمعذرة.

فالحوار المطلوب هو ذلك الحوار بين الأفكار الحرة التي تنفي بأستمرار ما يتراكم من سلبيات في أفكار الناس. هذا الحوار ينبغي ان ينتهي إلى التنوير وتغليب العقل الفلسفي والعلمي على العقل اللاهوتي.

والنور الذي يتطلع إليه الاشراقيون والمتصوفة والحكماء والفلاسفة، بدءاً من ميترا وزردشت وبوذا وافلاطون وسقراط حتى المفكرين المتنورين المعاصرين، هو ذاته النور الذي يشعّ على الكون والأرض والبشرية منذ بداية الخليقة حتى نهايتها، فلا يصح ابداً ان يستأثر احدهم إستئثاراً مطلقاً بأنه الصاحب المطلق لهذا النور وحجبه عن الآخرين.

فالفكر الحر هو قبس من ذلك النور، والحوار الحر هو شعاع من ذلك النور، والعقل العلمي والفلسفي المستقل هو انعكاس لذلك النور، بالمعنى المجازي والرمزي.

دَمَقْرطة وأَنْسنَة العلاقات الإجتماعية:

تلك هي غاية مايطلق عليه بالعلمانية، التي قد يفهمها البعض بأنها «اللادينية»، فالغرض الأساسي منها ليس نفي الدين او الغائه بل تنظيم العلاقات الإجتماعية والثقافية والمذهبية وغيرها على أساس الديمقراطية والانسانية. كما فعل (البحرين) في الخليج مؤخراً حين وقع ممثلو جميع التكوينات الدينية

والمذهبية من سكان البحرين ميثاقاً جريئاً للتعايش معاً على أساس احترام معتقدات الآخر، بينهم مسلمون ومسيحيون وهندوس و يهود وغيرهم. وهو إنجاز انساني شجاع للغاية.

فإن من شأن نجاح أي بلد إسلامي في اشاعة الديمقراطية والأنسانية في العلاقات بين المذاهب والثقافات واللغات المتنوعة فيه أن يضع نفسه على الطريق الصحيح للتنوير والتنمية البشرية والتقدم الحضاري.

واذا استطاع بلد مثل تركيا تحقيق هذا التقدم فإنه سيكون انجازاً حضارياً للعالم الاسلامي. ولا يقتصر بحثنا على تركيا وحدها بل نأمل في أن يشمل النموذج المتقدم الذي ننشده كافة البلدان الإسلامية، من العراق ومصر وأيران وباكستان حتى آخر بلد اسلامي. فجميع البلدان المتعددة المذاهب والثقافات والقوميات تحتاج الى اشاعة الديمقراطية والإنسانية في العلاقات مع تلك التكوينات كذلك فيما بينها.

واذا ركزنا على تركيا فذلك لأنها كما أراها حالياً مؤهلة لهذا التطور أكثر من غيرها في الشرق الأوسط.

ولنا في اكبر ديمقراطية في العالم، وهي بلاد الهند، عبرة وتجربة عن الديمقراطية، مما يعني ان كافة البلدان بإمكانها تحقيق إستقرار نسبي، كما حصل في بلاد واسعة مثل الهند التي تضم مئات القوميات والأديان والطوائف والفرق الدينية والعقائد المختلفة، تتعايش معاً تحت مظلة واسعة من النظام الديمقراطي اللامركزي بعشرات الأقاليم والمناطق المدارة ذاتياً. ورغم حدوث اختراقات وظهور جماعات متطرفة أحياناً في الهند، فإن دولة الهند محتفظة بحيويتها وتقدمها، متجاوزة الأحداث المتطرفة الطارئة، وهي في طريقها المفتوح بفضل الديمقراطية والتسامح والثقافة قد حققت انجازات مهمة في مجالات الطاقة النووية والكهرباء والزراعة ومختلف الصناعات، والتكنلوجيا الحديثة وفنون السينما والموسيقى.

ولم تتخلف الهند كثيراً عن غيرها رغم الكثافة السكانية الهائلة وأعباء الماضي من فقر وأمية ومرض ولم يمنعها من التقدم جوارُها لمنافس قوي مثل الصين.

فتجربة الهند الديمقراطية، رغم بعض المآخذ والهنّات، مهمة وجديرة بأهتمام بقية البلدان المماثلة في المستوى الأجتماعي والحضاري، فيمكننا ان نتعلم من الهند على الأقل كيف ان الشجاعة في إقامة العلاقات الديمقراطية والأنسانية بين مكونات وأطياف متنوعة للغاية تؤتي ثمارها النافعة.

هذا يعني أن بقية الشعوب والبلدان، ومنها الإسلامية قاطبة في قارتي آسيا وافريقيا يجدر بها ان تكون متفائلة وإيجابية لتقتنع أن بإمكانها هي الأخرى أن تحقق مثل هذه الديمقراطية والعلمانية التي لن تلغي او تنفي اية ديانة أو مذهب أو فرقة أو طائفة، بل توفر أمامها فرصة التعايش والأزدهار معاً. فاذا كان البعض يتوجسون خوفاً من »شبح العلمانية« فعليهم دراسة التجربة الهندية التي نجحت الى حد كبير في بلد مماثل تقريباً، الى وقت قريب، لمستويات تطور المجتمعات والبلدان الإسلامية.

عن المؤلف:

لن أكون في حاجة إلى الحديث طويلاً عن الباحث الكبير إبراهيم الداقوقي، فالنبذة الموجزة عنه، وماكتبه بنفسه في الصفحات الأولى من الكتاب عن نشأته من أب علوي بكتاشي ومجتمع صغير متنوع تعددي بعدة مذاهب وقوميات، وعن جذوره الفكرية واهتماماته، كل ذلك قد يلقي بعض الضوء على جانب من شخصيته الفذة وتوجهاته وانغماره في البحث العلمي والفلسفي، فضلاً عن بحوثه الأكاديمية في الاعلام والعولمة.

يسرني الآن أنني تمكنت من تلبية طلبه الخاص بطبع ونشر هذا الكتاب، مع الشكر الجزيل لعائلته وذويه الأقربين الذين خولوني بأداء هذه الخدمة الثقافية، علماً ان كافة حقوق التأليف والترجمة ستبقى لهم وحدهم، لاغير. وفقهم الله ووفقنا في خدمة الأنسانية.

المقدمة

ولدت في اجواء مدينة أكثريتها من التركمان العلويين، ومن ابوين: التركماني الحنفي حمه بقال (محمد خضر الياس) وام روزبيانية شافعية، هي نعيمة احمد (حكيمة داقوق). ولقد كانت لتلك الاجواء الروحانية المتسامحة، وجلسات منتدياتها العلوية: التكية البكتاشية (تكية ده ده جعفر) بادارة خلفة مهدي رشيد افندي، ومدير جلساتها الثقافية (مختار رشيد) الشاعر والاديب وقارئ (مقتل الطالبيين) باللغة التركمانية ايام عاشوراء في لياليها العشرة بصوته الشجي المنغَم.... والتكية الصفوية، بادارة (بابا طالب)، اثرها الكبير في تكوين شخصيتي ووعي الثقافي – الانساني، ونظرتي الديموقراطية الى الآخر العراقي – بغضّ النظر عن لونه وجنسه ومذهبه وقوميته – ومشاكله، بود وإخاء. ولقد وضعت تلك المثل الانسانية النبيلة، اولى لبنات بناء (العلوية) الشامخ في وجداني وازداد اعجابي بتلك المثل بعد قراءة (نهج البلاغة) واطلاعي على سيرة الامام علي بن ابي طالب ، ذلك الامام العادل الممتلئ عدلا والذاكر للحق، آناء الليل واطراف النهار والمتسامح حتى مع اعدائه.

وكان رشيد المختار، يتغنى ببعض الانفاس البكتاشية من شعر الشعراء العلويين الاذربيجانيين: قومرو، وسيراني وغيرهما، او يقرأ لنا، لمعا من حكميات ومواعظ الامام علي، من نهج البلاغة او اقواله، ثم يشرحها لنا بدقة واسهاب: " يقول الامام علي (فإن في العدل سعة، و من ضاق عليه العدل فالظلم عليه أضيق) ثم " و لما ودع الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) أبا ذر (رحمه الله) عندما نفاه الخليفة الثالث إلى الربذة قال له: يا أباذر، إنك غضبت للّه فارجُ من غضبت له... و لو أن السموات و الأرضين كانتا على عبد رتقاً ثم اتقى اللّه لجعل اللّه له فيهما مخرجاً. لا يؤنسنك إلاّ الحق، و لا يوحشنّك إلاّ الباطل ". ثم يضيف المختار، الى ذلك، مظالم الاقطاعيين للفلاحين المساكين واستبدادهم وجبروتهم في المنطقة، وبعد ذلك يؤملنا بالخلاص، من خلال تلاوة بعض رباعيات الخوريات:

ناجار آغلاما

كوندي كيجر آغلاما

بو قابني باغليان

بر كون آجار آغلاما

(ايها اليائس، لا تبك دوما. انها صروف الدهر التي ستمضي حتما. لأن الذي اغلق هذا الباب..... سيفتحها يوما).

أو يتلو علينا، بعض الأنفاس البكتاشية او القصائد الجناسية للشاعر العراقي المبدع (فضولي البغدادي ٨٨٨ هـ – ٩٦٣ هـ) أمير الشعر الكلاسيكي التركي حتى اليوم، او إلماعاته الصوفية الرائعة:

قد أنار العشق للعشاق منهاج الهدى سالك راه حقيقت حقّه ايلر إقتدا

(ومعنى عجز البيت – التركي: وسالك طريق الحقيقة يقتدي بالحق)

وفي ليلة الجمعة من بداية كل شهر، كنا نجتمع في بيت أحدنا، لنستمع الى حفلة ام كلثوم الشهرية،على رنين اقداح الشراب المعتق الذهبي و المصنوع محليا ، على الحان محمد القصبجي، وانغام ذلك الصوت الملائكي الشجي، الذي يردد فلسفة عمر الخيام النفعية:

سمعت صوتا هاتفا في السحر   نادى من الحان غفاة البشر

هبوا املؤا كأس الطلى قبل ان   تفعم كأس العمر كف القدر

فما اطال النوم عمرا ولا   قصّر في الاعمار طول السهر

***

لا تَشغل البَال بماضي الزمان   ولا بآتي العيش قبلَ الأوان

واغنم مِن الحاضرِ لذّاتهِ   فليسَ في طبعِ اللّيالي الأمان

***

أينَ طهور النفس عفُّ اليمين   وكيفَ كانت عيشةَ الصالحين

إن كُنتَ لا تَغفر ذنبي فما   فضلُكَ يا ربي علَى العالمين

وكنت آنذاك – صيف عام ١٩٥٤ – متخرجا جديدا من الدورة التربوية لمعلمي الابتدائية، حيث تم تعييني في مدرسة مدينتي داقوق – وليس في القرى المحيطة بها – لأني كنت الخريج الأول مكرر في تلك الدورة، وكانت درجتي في اللغة العربية ٩٨ بالمئة. وكانت القاعدة التربوية التقليدية في تلك الدورات التعليمية، تعيين الاوائل الثلاثة، في المدارس التي يرغبون هم فيها. اما الباقون، فيتوزعون على مدارس القرى والارياف في محافظة كركوك. وقد تخرج في السنة نفسها صديق صباي، واخي الكريم الباحث والكاتب الفولكلوري محمد خورشيد داقوقلي، من دار المعلمين الريفية ببغداد وتم تعيينه في ناحية الحويجة التابعة لكركوك. حيث كانت العطلتان الربيعية والصيفية تتيحان لنا المجال للاجتماع، والعودة لمناقشاتنا الثقافية والسياسية – لاسيما بعد ١٩٥٨ – حيث كنا قد انتمينا الى (اتحاد الشبيبة الديموقراطية) منذ العام ١٩٥٦ – بعد العدوان الثلاثي على مصر مباشرة – لكرهنا كلينا للاستعمار والاستعباد والاقطاع ... ولكن دون ان ننتمي الى الحزب الشيوعي العراقي.

ان النظرة (العلوية) الى الطبيعة والانسان والإله، تقوم على عمادي: الفكرة الانسانية في التعامل مع الآخر، والعلمانية المتسامحة مع اصحاب الديانات الاخرى. لأن العلوية توليفة فكرية متجانسة للتراث التركي القديم مع الاسلام الحنيف والمثل العقلية الانسانية الرفيعة التي اكتسبتها البشرية من تجارب الحياة في مسيرتها الفكرية الطويلة، منذ ايام افلاطون والى يوم الناس هذا. فمثلما كان لتلك التكايا دورها في تنمية شخصيتي ذات الابعاد الانسانية... فان والديَّ قد زرعا في وجداني ملامح الفكر العلماني: فقد كانت والدتي الشافعية تنظم ليلة العاشر من عاشوراء (صينية الحسين) التي تحوي عشرة شموع وكأس حنّة وكيلو جكليت مشكل – من دكان ابي – وتضعها فوق رأسي لكي احملها الى (تكية ده ده جعفر) الكائنة في محلتنا. في حين كان والدي صديقا حميما لجاره البقال اليهودي (بنحاس الياهو) الذي كان جارنا ايضا في المحلة، بحيث كنت احمل اليهم يوم السبت قدرا من اكلة (الدولمة) المشكّلة اسبوعا، ليعيد ابنه – وصديقي – حسقيل، تلك القِدر مساء الخميس الينا مملوءا بأكلة (الحامض شلغم) اللذيذة، ثم

يأتي والداه الينا ، لكي يشرب العم بنحاس (حليب السباع) مع والدي، ونتفرغ – حسقيل وأنا – للدراسة واللعب. وكان ذلك البقال اليهودي الذكي، يردد دائما، رباعية شعرية بالفارسية – وكنت اعتقد آنذاك بأنها كردية لجهلي بتلك اللغة – تقول:

" تعالَ،

تعالَ لتكون معنا،،

مَن تكن. ،

كافراً، وثنيا، او مجوسيا.

تعالَ، وإن تكن قد تبتَ مئة مرّة، يكفي ان نكون معاً..

لأن هذا المحفل لا يؤمن باليأس والقنوط ".

كما كنت اتمتع بالحديث الشيق الجاري بين والدي (حمه بقال) وجاره الاسكافي (علي سور) احد مريدي الشيخ (حمه سور) الذي قام بتوزيع اراضي قريته (سوران) على الفلاحين المعدمين في اشتراكية بدائية – نظرية اهل الحق - تدعو الى المشاركة في كل شيء عدا خد الحبيبة، في بداية الخمسينات.... والذي كان يدور حول وحدة الوجود بين الله والمخلوقات الحية والطبيعة، لأن كل واحد منهم بديل للآخرين، وقد تجلى ذلك في الامام علي (ع) ومن بعده بالحلاج وفضل الله الحروفي ونسيمي البغدادي، وباوة اسحق البرزنجي والأبدال الاخرين الذين ظهروا – ولا يزالون – من بعدهم، وكان (حمه سور) احد اولئك الأبدال في الوقت الحاضر. فكنت اتعجب لهذا الاسكافي الفقير، الذي يعرف كل هذه المعلومات، ويؤكد بأن "الحب" خميرة الوجود، لأنه يهذب الوجدان ويسمو بالشعور الى مراتب الخلق والابداع ..... ولكنني عندما تعرفت على العلويين، زال العجب. بعد ان تيقنت بأنهم يكتنزون عشرة آلاف عام من التراكم العرفاني في العقل الجمعي الكائن في ضمير – كل واحد منهم.

وبعد اكثر من ١٥ عاما، عاد شاعرنا البكتاشي رشيد عالي – مختار مدينتي الخالدة داقوق، مدينة الحكماء، بناسها الطيبين غير الرافضين للآخر – ليشنف

آذاننا بتلك الرباعية البديعة التي كان يرددها بنحاس الياهو، والتي كانت للشاعر العلوي المتصوف جلال الدين الرومي (١٢٠٧م – ١٢٧٥م) وباللغة الفارسية نفسها، مع ترجمتها الى اللغة التركمانية، وكما كان يفعل البقال اليهودي بنحاس الداقوقي، دوما.

ان العلوية، اسلوب حياة وطراز معيشة ومذهب اسلامي يجمع مزايا المذهبين السني والشيعي معا، في توليفة فكرية جامعة للاثني عشرية والحنفية والقدرية والرفاعية والاسماعيلية والحروفية واهل الحق. وتسترشد بسلوك امير المؤمنين (الامام علي بن ابي طالب) وعدالته وحقانيته ضمن مجموعة القيم والمثل الدينية العلوية: الصدق والسماحة والإخاء والمودة والتواضع واحترام الآخر وآرائه، وعدم خيانة الامانة مع تقديس " المحبة " فقط، باعتبارها اساس الحياة الاجتماعية، مع عدم تقديس مذهبه، لأنهم لا يؤمنون بالايديولوجيات الشمولية. وان اول درجات المحبة هي (حب الذات والآخر) ثم (حب الحياة) اللذين يؤديان الى (حب الله) وهو ذروة السعادة والوجود.لأن محبة الله تعني محبة كل الموجودات: الانسان بكل طوائفه وقومياته واديانه ومذاهبه وألوانه. والأكوان: بسمائها وشموسها ونجومها وافلاكها. والطبيعة: بنباتاتها وحيواناتها وجماداتها وإنسها وجنّها ومخلوقاتها الاخرى. ولذلك فانهم ينظرون الى كل المذاهب والاديان – الطبيعية والسماوية – نظرة احترام . فقد قال الشيخ بكتاشي ولي: "يجب عدم التفريق بين الاديان، لأن التفرقة بين الاديان تؤدي الى الخصومة بينها، في حين ان جميع الاديان تسعى لتحقيق السلام والاخاء بين البشر اجمعين". ولما كانت الابدان البشرية وسيلة لتحقيق هدف الحياة، لذلك فان التمييز بين الرجل والمرأة او تقييم البشر بحسب العرق او الجنس او اللون، او المركز الاجتماعي توطئة للاقصاء او الرفض، من اكبر الاخطاء المرتكبة بحق الانسانية، لاسيما وان الرجل والمرأة وكذلك البشر اجمعين، هم متساوون كاسنان المشط. ومن هنا فقد وجدت الاديان – جميع الاديان – من اجل تحقيق السلام والاخاء والمودة بين البشر. في حين اننا نجد، ان هذه الاهداف النبيلة للأديان، قد تم تحريفها او تبديلها بقواعد قاسية لا يمكن احتمالها من اجل وضع الحدود والسدود أمام تطوير حياتهم. ومن هنا فان تلك المحظورات الدينية

القاسية ليست من وضع الشريعة، وانما هي أفعال أو تصرفات مخالفة لمبادئ الطرق والمذاهب الانسانية السليمة".

ومن هنا فإن الأمر الأساس الذي يؤكد عليه المثقفون العلويون في النقاشات حول العلوية والعلويين معهم، هو: " ان العلوية ليست ديانة ولا مذهباً دينيا وانما هي نظرة شمولية الى الكون والانسان والإله في اطار من التسامح وبايمان مطلق بالعدالة والحق، نظرا لالتزامها بالديموقراطية كمنهج وبحقوق الانسان كممارسة بعيدا عن العنصرية والعنف، في ثقافة انسانية تمقت الاستبداد والارهاب والديكتاتورية ويغلفها التراث الشرقي بأديانه البدائية والسماوية، وطرقها الصوفية والابدالية. لأن العلويين لايؤمنون بالاديان كآيديولوجيات او نصوص جامدة ، وانما هي مبادئ ومقاصد علوية، لا تدرك الا بالعقل وتخضع لنسبية الزمان والمكان، في احترام كرامة الانسان وصون حقوقه المشروعة. ولهذا فقد اصبح السني الحنفي (التركي) والمسلم الشافعي (الكردي) والشيعي الصفوي (الايراني) بل والمسيحي الماروني (الكاتب اللبناني المعروف جورج جرداق) ثم الكاثوليكية الروسية (المستشرقة آيرين مليكوف) علويا، بغض النظر عن دينه ومذهبه او اتجاهه السياسي. لأن العلوية "عقيدة تعني عودة الروح المجردة من الجسد، الى الذات العلوية، الى الحق تعالى. ولهذا يقوم العلوي بالاقرار امام الشيخ او المرشد او الدليل – في منتدى بيت الجمع، مكان ممارسة العقيدة – بعبوره من الابواب الاربعة وتنفيذه للمقامات الاربعين، وصولا الى مرتبة الانسان الكامل، صورة الحق وخليفته على الارض". وهذا هو الامر الذي دعانا الى تسمية مذهب العلويين بـ (الطريق الثالث) بين الشيعة والسنة من جهة، ومن جهة اخرى بين الديانات الطبيعية القديمة والديانات السماوية. لأن الفكر العلوي، قد اخذ بكل مزايا تلك الاديان والمذاهب : الطوطمية والشامانية والزرادشتية والبوذية والتاوية والكونفوشيوسية واليهودية والمسيحية والاسلام... وتمثلت مثلها الاخلاقية – العقلية وشعائرها السمحة غير الاصولية او المتزمتة، في فلسفتها ذات الابواب الاربعة و المقامات العشرة، باعتبارها تمثل انثروبولوجياً، تراث البشرية، وميثولوجياً قمة الفكر الانساني، وفلسفةً ذروة التطور الديني السمح. أوَلم يقل

الخونكار بكتاشي ولي "انظر الى الامور بإمعان لتأخذ منها الدروس، ثم قل رأيك السديد بحلم وتسامح ورويّة"، تلك المقولة التي تؤكد ذروة التسامح بالنسبة للاخر، واحترام رأيه مع ضرورة اجراء الحوار حول كافة الشؤون المختَلف عليها بروية. ولولا ان الاسلام، هو خاتم الديانات السماوية، والنبي محمد (ص) خاتم الانبياء، لقلت بأن (العلوية) هو الدين الجديد للإنسانية جمعاء. ولهذا فقد قامت اعرق الجامعات الأوروبية بتدريس الفلسفة العلوية، ضمن موادها الدراسية الجديدة، منذ السنة الدراسية ٢٠٠١ – ٢٠٠٢. وبعد الجامعات الالمانية، اخذت بها الجامعات الهولندية والبلجيكية والكندية والسويدية .

واذا كانت التكايا والزوايا البكتاشية – العلوية، قد أغلقت في تركيا منذ العام ١٩٢٥، فان اول محفل بكتاشي علوي تم افتتاحه خارج تركيا... كان محفلهم المؤسس من قبل الشيخ رجب فردي خليفة عام ١٩٥٣ في ولاية مشيغان الأمريكية. ومنذ ذلك اليوم بدأ إهتمام العالم الغربي بالفكر العلوي، فكان ميلاد الاستشراق العلوي المهتم بالفلسفة العلوية في امريكا واوروبا. بل ان المستشرقين و الاوروبيين، المهتمين بالفكر البكتاشي – العلوي ، قد شاركوا في المؤتمرات الدولية المنظمة من قبل مؤسسة اديناور الثقافية او/ و اليونسكو، منذ العام ١٩٨٦. فقد ناقشتني المستشرقة الروسية آيرين مليكوف، في مؤتمر تونس – ١٩٨٦، حول ورقتي عن الشاعر البكتاشي فضولي البغدادي، امير الشعر التركي الكلاسيكي، بلا منازع، حتى اليوم. بينما شارك مستشرقان الماني وفرنسي في مناقشة ورقتي المعنونة (التآلف والاختلاف في الدين: العلويون نموذجا) في مؤتمر اليونسكو المنعقد بكرسي (الاديان المقارنة) في جامعة منوبة – ٢٠٠٥، وكانوا – جميعا – متبحرين في التصوف الاسلامي بعامة وفي الفكر البكتاشي – العلوي، بخاصة.

ابراهيم الداقوقي

فيينا – كانون الثاني ٢٠٠٨

مدير المركز الاكاديمي للدراسات

الاعلامية وتواصل الثقافات – فيينا

الفصل الاول

آسيا.... مهد الحضارات

يؤكد معظم علماء الآثار، أن أولى الحضارات التي عرفها الإنسان قد ولدت وازدهرت في منطقة آسيا منذ العصر الحجري، وفي المنطقة الواقعة بين بحر الخزر (قزوين) والبحر الأسود والخليج العربي والمناطق الشرقية من البحر الابيض المتوسط وشمال افريقيا. ولعل أقدم الحضارات هي التي نشأت في المناطق الواقعة بين نهري دجلة والفرات (بلاد الرافدين) وفي شمالي سورية حيث قطن الإنسان هذه المناطق في العصر الحجري (منذ نحو ١٢٠٠٠ سنة) وعاش على الصيد وجمع الثمار، وشرع بالاستقرار في تجمعات سكنية على ضفاف الأنهار وعلى امتداد الأودية الخصبة ولاسيما وديان أنهر الفرات ودجلة والعاصي والليطاني والأردن. "ومع بداية العصر الحجري الحديث (الألف الثامن ق.م) بدأ الإنسان يستقر في هذه المناطق وبلاد الشام في قرى زراعية رعوية بدأت معها صناعة الفخار والآجر، ونحت التماثيل الطينية، وتدجين بعض الحيوانات. وتؤكد الدراسات وجود صلة وثيقة بين سكان المجتمعات الزراعية والمدنية الأولى في المشرق العربي القديم كله، وتحتل بلاد الرافدين بينها موقعاً مرموقاً ومتصلاً في تاريخ الحضارة. فمنذ الألف الرابع ق.م ظهرت في هذه المنطقة أولى الجماعات المتحضرة، وهي التي يطلق عليها اسم حضارة تل العُبيد في جنوبي العراق، وقد ترك ذلك المجتمع بصماته بما خلّفه من مفردات كثيرة دخلت اللغة السومرية مع جهل الباحثين اسم ذلك الشعب ولغته. وإلى الألف الرابع أيضاً تعود بعض الابتكارات المهمة التي كان لها أثرها في تطور الحضارات الإنسانية كافة مثل دولاب الخزف وقالب اللبن

وصهر المعادن. كما شجع تقدم الزراعة على تشييد الأهْراء للغلال، وأدى تكاثف السكان وانتشار الصناعات إلى ظهور المدن الدول، التي كان أقدمها مدينة سومر التي ينسب إليها السومريون في جنوبي العراق (نحو سنة ٣٥٠٠ق.م)، في حين عرفت المناطق الوسطى من العراق باسم «أكد» ثم باسم بابل بعد ذلك"(١).

واذا كانت نهاية دور العبيد في حدود ٣٥٠٠ قبل الميلاد، وبداية المرحلة الجديدة من الاستيطان، وهي مرحلة ظهور المدينة – الدولة في جنوب العراق مثل اريدو والوركاء وأور ولكش وبابل فوق بقايا قرى دور العبيد مباشرة ، و التي عرفت في العصور القديمة ببلاد سومر... فان مرحلة الاستيطان كانت قد بدأت في شمال بلاد الرافدين بشكل مستمر ابتداء من استيطان الكهوف وانتهاء بظهور المدينة. وفي العصور الحجرية القديمة مرَّ الاستيطان فيها بمرحلتين: الاستيطان بالسهول المكشوفة(موقع بردا بلكا) في سهوب كركوك قبل ١٠٠ الف عام، والاستيطان في الكهوف– مثل كهف شانيدار– في السليمانية قبل ٥٠ الى ٦٠ الف عام، وهو الأمر الذي ادى بعلماء الآثار الى تسمية انسان ذلك العهد، بإنسان شانيدار. ويقول مرسيا الياد في كتابه (تاريخ الافكار والمعتقدات الدينية) بأنه قد وجدت مقابر في (اورشيروكين) ترقى الى اكثر من (٤٠٠ – ٥٠٠) الف سنة في شمال العراق، وقبل ان يستقر الانسان القديم ويتعلم الزراعة، ثم تطور الانسان القديم ووصل الى مرحلة الزراعة وتدجين الحيوانات في حدود ٩٠٠٠ قبل الميلاد. بعد ان وجد الانسان القديم في قرية (زاوي جمي) التي تقع على بعد اربعة كيلومترات من كهف شانيدار. وفي قرية (جرمو) الواقعة شرقي جمجمال والتي يعود تاريخها الى حدود ٦٧٥٠ قبل الميلاد اكتشف فيها بيوت سكنية مبنية بالطين والحجارة، ووجد ان عدد هذه البيوت بحدود ٣٠ بيتا، وسكانها نحو ١٥٠ شخصا. ومن ما يثير الدهشة، العثور في هذه القرية على دمى تمثل نسوة حبالى، وهذا ما يشير الى ممارسة سكان القرية للطقوس الدينية الخاصة بالالهة الام (الهة الخصب) التي عبدوها، مثل الهندوس والفراعنة والفينيقيين. كما انهم استعملوا الطين في صناعة الاواني الفخارية التي عثر على اقدم نماذج منها في هذه القرية الموغلة في القدم. ثم بدأت المقومات الحضارية الاولى بالانتشار صوب جنوب

المنطقة التي عرفت في العصور القديمة ببلاد سومر، وان اقدم استيطان جنوبي كان قد بدأ في (تل العبيد) بحدود ٤٥٠٠ – ٤٠٠٠ قبل الميلاد، بعد ان استخدمت المعادن في هذا العصر، وكان من أعظم انجازات هذه الفترة حضاريا، هو اكتشاف الكتابة المسمارية للتدوين.

ويقول العالم الاويغوري[٢] عبدالعزيز جنكيزخان التركستاني: "ولقد اكتشف علماء الاثار...آثار أول مدينة، و أقدم حضارة.... تشهد لآبائنا و اجدادنا بما كنا لهم من نبوغ فى الفن، و عراقة فى المجد و السلطان، و تقوي فى نفوسنا الروح القومية، و الاعتزاز بذكريات الماضي المجيد، في منطقة تركستان – التي كانت تسمى بلاد طوران – والتي تمتد من الصين، عبر آسيا الوسطى والهند – الى بلاد ايران – والتي كانت تقطنها ٢٢ قبيلة تركية، منها المغول والقفجاق والتركمان وغيرها.

لقد كانت تلك البلاد مهد الأتراك، و مغرس دوحتهم، و منبت روضتهم، و منشأ أصولهم و فروعهم، و موطن طارفهم و تليدهم، و مستقر قديمهم و جديدهم، منها بدأ مجدهم، و إليها ينتهى ميثاقهم و عهدهم.

بدأت نشأتهم الاولى على أرضها الخضراء، و تحت اديمها الصافي الكريم، فتكونت وحدتهم، و قامت دولتهم، و انبعثت نهضتهم، و استقامت حضارتهم، و سجلت فى ازهى صحائف التاريخ.

ثم تعاقبت الدهور و الأجيال، و هى شاهدة لهم بالسيادة، مقرة لهم بالاصالة، فى السياسة و القيادة، فإذا شاءت الاقدار للعشيرة الحاكمة منهم أن يجرى عليها حكم التغيير، نجمت من أعرقهم عشيرة اخرى، لتعيد ذلك المجد الوفير، حتى يزداد فى كل دولة اشراقا و يملأ اوطانا و آفاقا.

كانت تركستان قبل التاريخ و بعده رافعة العلم فى آسيا ملكا و سلطانا، ضاربة فى أعراق القدم بقدم راسخة فى العز و الفخار، و ظهر فى سماء التاريخ من ملوكهم و خواقينهم نجوم ساطعة، و أبطال جبابرة – استطاعوا أن يبسطوا ظل عظمتهم على القارات النائية و الممالك المترامية، و قد أثبت الباحثون من علماء الآثار و

التاريخ: أن تركستان أول بلاد اكتشفت فيها زراعة الحبوب و تألف الحيوان، و كان الأتراك فيها يعرفون الزراعة قبل التاريخ، و هم الذين اقتادوا الخيول و الأغنام وغيرها أول مرة تحت إدارة الانسان".

و من الوثائق التى تدل على أن تركستان كانت مهد الحضارات البشرية ما اكتشفته بعثة الحفائر و التنقيب الأمريكية سنة ١٩٠٤م، فقد عثرت البعثة المذكورة على أن تركستان لعبت فى المدنية دورا هاما، و سبقت بها سائر سكان البسيطة، و قد شهد رئيس البعثة المذكورة العالم الأثرى المشهور الأمريكي (بومبللي Pumpelly)، بعدما درس الآثار التي عثر عليها، و تناولها بالبحث العلمي، بأن مدنية العصر الحجرى الجديد عاشت في تركستان قبل تسعة آلاف سنة قبل ميلاد المسيح، كما أن تربية الحيوان وجدت بها قبل الالف الثامن قبل الميلاد، و الصناعات المعدنية قبل ستة آلاف سنة قبل الميلاد، و قد عثر فى القسم الشمالى من تركستان على آثار تاريخية فى بعض قبور قدماء الأتراك، و في القلاع التاريخية القديمة، و هذه الآثار تشهد بأن تركستان لعبت أقدم دور في المدنية والحضارة البشرية.

و قد كتب بعض علماء أوربا بإعجاب عن المجموعة الاثرية التاريخية الموجودة الآن فى متحف لندن، و الآثار التاريخية التركستانية التى اتت بها بعثة ألمانية من مدينة (تورفان Turfan)، فى رحلاتها العلمية الأربعة سنة ١٩٠٢م، و ١٩٠٤م، و ١٩٠٧م، و ١٩١٤م، و استوعبت فى متحف برلين. وهذه الآثار التى تشغل جانبا خاصا فى المتحف المذكور؛ و الآثار التى توجد الآن فى متاحف « لينيغراد » و « موسكو » و « تومسك » و « كريستيارسك » تدل على أن قدماء الأتراك كانوا بارعين فى الفنون الجميلة، و الصناعات الدقيقة التى تشهد بمبلغ تقدمهم و مهارتهم فيها(٣).

ان دراسة هذه المنطقة الواسعة، بتاريخها وسكانها وأساطيرها واديانها، تستدعي بحثها ضمن المباحث الثلاثة التالية:

المبحث الاول

الأساطير... إطارا للفكر الديني (الخلاص)

يعتقد الدكتور "أحمد كمال زكي" في كتابه "الأساطير": أن معاجمنا اللغوية تقف عاجزة عن إعطاء المدلولات الحقيقية لكلمة الأسطورة.. فالأساطير في هذه المعاجم هي "الأحاديث التي لا نظام لها "وهي" الأباطيل والأحاديث العجيبة" او هي "الحديث الذي لا أصل له".

وقد استعمل القرآن الكريم لفظة الأساطير فيما لا أصل له من الأحاديث.. قال تعالى: "وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوْا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيْرُ الأَوَّلِيْنَ" (سورة الأنفال: ٣٠).

وقال جل شأنه: "وَقَالُوْا أَسَاطِيْرُ الأَوَّلِيْنَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيْلاً" (سورة الفرقان: ٥).

وبعد تقدم العلوم، ونشوء فروع علمية جديدة، اصبح علم الميثولوجيا Mythology هو العلم المختص بدراسة الأساطير Myth لأن كلمة ميثولوجيا – كما يقول د. إبراهيم سكر صاحب كتاب" الأساطير الإغريقية" – تستخدم للتعبير عن ثمرة إنتاج معين لخيال شعب من الشعوب في شكل حكايات وروايات يتناقلونها جيلاً بعد جيل.. وكان الإغريق يسمون هذه الروايات والحكايات "ميثوي Mythoi " ومعناها " ألفاظ وكلمات". وبالرغم من أن كلمة ميثولوجيا لا تعني أصلاً من ناحية الاشتقاق أكثر من " قص الحكايات "، إلاّ أنها تستعمل الآن لتدل على الدراسة المنظمة للروايات التقليدية لأي شعب من الشعوب أو لكل الشعوب بقصد معرفة الطريقة التي تمت بها حتى أصبحت رواية تُروى، وإلى أي مدى كان الاعتقاد بها، وكذلك بقصد حل المشاكل الأخرى المتعلقة بها مثل علاقتها بالدين، وأصولها، وعلاقتها بروايات أخرى لشعوب أخرى، وغير ذلك "..

وعند محاولة العلماء تفسير نشأة الأساطير: بدايتها، وأسبابها، نجدهم لا

يتفقون على نهج محدد في ذلك التفسير: فجيمس فريزر – صاحب الغصن الذهبي – وإدوارد تيلور مثلاً يَريان أن كلمة الأسطورة " ترتبط ببداية الإنسانية، حيث كان البشر يمارسون السحر ويؤدون طقوسهم الدينية التي كانت سعيًا فكريًا لتفسير ظواهر الطبيعة ". ولكن هربرت ريد يؤكد " ان فريزر وتلاميذه يخطئون في زعمهم أن أساطير الأولين كانت محاولة لتفسير الكون.. ويؤيده ليفي برول قائلاً: "لم تنشأ الأساطير والطقوس الجنائزية وعمليات السحر – فيما يبدو – عن حاجة الرجل البدائي إلى تفسير الظواهر الطبيعية تفسيراً قائماً على العقل، لكن نشأت استجابة لعواطف القوى القاهرة المهيمنة على الجماعة ".

ويرى لويس هورتيك أن الأسطورة التي هي الفترة الدينية للجيولوجيا وعلم الحيوان نشأت على أطلال كانت يوماً قصوراً أو مدناً عامرة.. في حين ترى جين هاريسون أن الأسطورة "هي التفكير الحالم لشعب من الشعوب تماماً مثلما يعتبر الحلم أسطورة الفرد".

وفي محاولة للوصول إلى أرضية علمية مشتركة في تفسير أصل الأسطورة يقرر توماس بوليفينشي في كتابه "ميثولوجية اليونان وروما" وجود أربع نظريات في أصل الأسطورة.. وهذه النظريات هي:

النظرية الدينية: التي ترى أن حكايات الأساطير مأخوذة كلها من الكتاب المقدس مع الاعتراف بأنها غُيِّرت أو حُرِّفت، ومن ثَمَّ كان هرقل اسماً آخر لشمشون، والمارد ديوكاليون ابن بروميثيوم الذي أنقذه زيوس مع زوجته من الغرق فوق أحد الجبال هو نوح، وهكذا.

النظرية التاريخية: التي تذهب إلى أن أعلام الأساطير عاشوا فعلاً وحققوا سلسلة من الأعمال العظيمة، ومع مرور الزمن أضاف إليهم خيال الشعراء ما وضعهم في ذلك الإطار الغرائبي الذي يتحركون خلاله في جو الأسطورة.

النظرية الرمزية: وهي تقوم على أن كل الأساطير بكل أنواعها ليست سوى مجازات فُهمت على غير وجهها الصحيح أو فُهمت حرفيًا، من ذلك ما يقال عن أن "ساتورن" يلتهم أولاده أي الزمن يأكل كل ما يوجد فيه.

النظرية الطبيعية: وبمقتضاها يتم تخيل عناصر الكون من ماء وهواء ونار في هيئة أشخاص أو كائنات حية، أو أنها تختفي وراء مخلوقات خاصة.. وعلى هذا النحو وجد لكل ظاهرة طبيعية – ابتداءً من الشمس والقمر والبحر وحتى أصغر مجرى مائي – كائن روحي يتمثل فيه وتنبني عليه أسطورة أو أساطير.

وعلى هذا الأساس قام العلماء بتقسيم الأساطير – من حيث المضمون – إلى ثلاثة أنواع هي:

الخرافة البحتة Myth proper وهي محاولة خيالية سابقة على العلم لتفسير بعض الظواهر الطبيعية الحقيقية أو المزعومة والتي تثير فضول مبتكر الخرافة، أو بمعنى أدق هي محاولة الوصول إلى شعور بالرضا والاقتناع في أمر مقلق محير يتعلق بتلك الظواهر، وخرافات هذا النوع غالباً ما تخاطب العواطف لا العقل.. فالخرافة البحتة هي ثمار إنتاج التخيل الساذج في البحث عن الحقائق التي تعرف بالخبرة، والتي يكشف لنا عنها فيما بعد كل من الفن والعلم.. وقد أطلق على هذا النوع من الروايات اسم Aetiological أي ما يهتم بالبحث عن علّة وجود الأشياء من حركة ظاهرة للأجرام السماوية، إلى شكل تل، أو أصل عادة محلية، وفى هذه الحالة الأخيرة غالباً ما تخبرنا الروايات بما يوحي بأنه تاريخ أو ما يشبه التاريخ.

والنوع الثاني من الروايات هو ما يسمى Saga وهى كلمة إسكندنافية الأصل وتعني "قصة أو رواية" وعادة ما تذكر الآن للتعبير عن تلك الروايات التي تعالج أحداثاً تأريخية أو شبه تأريخية.. وغالباً ما تتناول في خطوطها العريضة أموراً تتعلق بالبشر ومعاركهم ومغامراتهم.. لكنها تغفل الكثير من التفاصيل التأريخية وتركز على الأبطال وقدراتهم الخاصة وتدخل الآلهة في الأحداث معهم أو ضدهم.

أما النوع الثالث فهو القصص الشعبية Fairy Tale وهذا النوع يهدف أولاً وأخيراً إلى التسلية والإمتاع، ولا يعمل حساباً لأي شيء آخر، فلا تسجيل لأحداث تاريخية أو شبه تاريخية، ولا محاولة لتعليل ظاهرة طبيعية، ولا ملاحظة لأفكار المستمعين وعقولهم فيما يتعلق بأمر الضرورة والاحتمال، بل هو في مجموعه

عبارة عن قصص شعبية بسيطة أنتجها الخيال في دور الطفولة المبكرة للشعوب وتناقلتها الأجيال، وأبرز ما يميّز هذه القصص هو تشابه كثير من أحداثها عند الشعوب المختلفة.

هذا التنوع في النظر إلى الأساطير من حيث أصلها أو نوعها أو الوطن المنتمية إليه أو غرضها أو بنائها أو غير ذلك؛ لا يبرره إلاّ الغموض الذي يحيط بهذا الموضوع، والذي يبدو من المستحيل أن يصل فيه أحد إلى الكلمة النهائية، أو الجامعة المانعة لها – كما يقول المناطقة – لأنها تعبر جميعا عن فكرة [الخلاص] من استبداد وطغيان قوى الجبروت الانساني او الطبيعية.... فكان لجوء العقل الجمعي الى " المنقذ الغيبي " المتمثل بالاله – او الالهة المتعددة – او " البطل القومي " او " المنقذ " المتمثل بالنبي.

تقول الاساطير القديمة(٤): ان ام البطل القومي تصنع سلة وتطليها بالقار وتضع الام ابنها الرضيع فى السلة وتلقى السلة بالنهر. ولكن الرضيع لا يغرق وانما تستمر السلة فى الطفو على صفحة المياه، وثمة شخص يجد السلة فينتشلها من النهر ويخرج الرضيع. ثم يقوم هذا الشخص المنقذ بتربية الرضيع، ليكبر الطفل ويقود شعبه ويحقق لهم دولة كبيرة ومجدا عظيما.

إنّ أقدم اسطورة ذكرت تفاصيل هذه القصة هى الأساطير السومرية التى ترجع للالف الثالث قبل الميلاد عند حديثها عن سرجون الاكدي. وبعد ما لايقل عن الف عام، ظهرت نفس تفاصيل القصة من جديد فى التراث اليهوي المقدس عند حديثها عن موسى. وبعد حوالى ثلاثة الاف سنة من القصة السومرية, أو حوالى الف وخمسمائة سنة من القصة اليهودية او منذ حوالى ١٤٠٠ سنة من تاريخنا المعاصر جاء الاسلام بتفاصيل الاسطورة بثوبها التوتي.

قد يكون موسى البطل القومي اليهودي شخصية حقيقية بالرغم من عدم وجود أي اشارة له فى تراث المنطقة المعاصر الا ما جاء بكتب اليهود المقدسة, لكن مما لا شك فيه انه اضيفت لهذه الشخصية بعض الاساطير التى نسجها اليهود على منوال شخصية سرجون الاول، هذه الشخصية التاريخية، والذى استطاع تأسيس

المملكة الأكادية بعد ان هزم المدن السومرية ووحدها تحت حكمه فأقام امبراطورية ضخمة عرفت بمملكة (أكد) واستمرت هذه المملكة في الحقبة من ٢٣٥٠ الى ٢١٥٠ ق م. ولقد نسجت حول هذا الملك العظيمأساطير وخرافات.

فلما ظهر العبرانيون في المنطقة بعد مئات السنين بعد زوال هذه الدول والممالك الرافدية القديمة، وبعد ان اقاموا وطنا على أرض هذه الممالك القديمة، سجل مؤرخوهم وكتّابهم الدينيون تأريخا لأمتهم واخذوا تراث وأساطير المنطقة ونسبوها لأنفسهم ومن بين هذه الاساطير اسطورة الملك الأكادي العظيم (سرجون) حيث جعلوا من قصة قائدهم ومؤسس دولتهم (موسى) وخاصة قصة مولده صورة – طبق الاصل – من اسطورة مولد سرجون. ومن هنا يؤكد المفكر الاسلامي السيد القمني، حول هذه الاسطورة: " ان نمرود قد غالى في طغيانه، واخذ يجبر الناس على عبادته، وذات يوم ذهب اليه كبير كهانه وعرّافيه، ليعلمه بأنه قد آن أوان ميلاد شخص جليل، وانه على يدي هذا الشخص سينتهي شأن نمرود. فما كان من هذا الملك الطاغي إلاّ ان أمر بتقتيل جميع الذكور الذين ولدوا في هذا العام. ولنلحظ مرة اخرى، ان البطل في القصص القديمة عادة ما يتعرض لمحنة القتل والموت. وحتى يكون بطلا فانه لابد أن يجوز المحنة، ويقضي على الطاغية الذي يمثل دور الشر في الاسطورة، اضافة الى العنصر الدرامي الثالث وهو النبوءة، التي عادة ما يمثلها كاهن شرير لديه قدرات خرافية على رأسها معرفة الغيب. ومن ثم يحاول الملك الشرير ان يبطل مفعول النبوءة السحري بالتحايل على القدر، او محاولة التغلب عليه، لكن القدر بالمرصاد. ولابد ان ينتصر الخير على الشر، فينجو الطفل من المذبحة لتكتمل فصول الملحمة القدرية. والدارس للأساطير القديمة يلحظ بوضوح سيادة فكرة القدر في القصص الميثوبي، فهذا سرجون الاول ملك أكاد يتعرض للمحنة، فتلقى به امه في صندوق من القش في مياه النهر. وهذا (تموز) إله الخصب، يتعرض لمحنة الموت لكنه ينتصر عليها. وهذا (اوديب) اليوناني يتعرض لذات الأمر ولذات النبوءة في فصول درامية تكشف عن فشل اية محاولة للتملص من نبوءة قتل الملك (لايوس) على يديه. وهذا النبي (موسى) يلقى في الماء لكنه يقضي في النهاية على الطاغية وتتحقق النبوءة القدرية. وهذا

(يسوع) تهرب به امه الى مصر حتى لا يقتل في محنة ذبح الاطفال التي أمر بها الطاغية هيرود. وهذا (ادونيس) الفينيقي يجوز ذات التجربة. وهذا (أتيس) الفريجي يتغلب ايضا على تجربة الموت. وهذه أم ابراهيم الخليل، عندما جاءها المخاض توجهت الى مغارة في الجبل حيث وضعت وليدها هناك – خوفا عليه من نمرود الطاغية – وعندما عادت اليه ألفته سليما آمنا يجلس على فراش من سندس، مدهونا مكحولا.... "(٥).

نعود الى التوراة لنقرأ تفاصيل قصة مولد بطل اليهود موسى، وكيف ان فرعون مصر امر بالقاء كل طفل ذكر عبراني في النهر:

" ثم امر فرعون جميع شعبه قائلا كل ابن يولد تطرحونه في النهر لكن كل بنت تستحيونها " خروج ١: ٢٢

ثم نقرأ قصة مولد موسى: " الخروج ٢ ".

١– و ذهب رجل من بيت لاوي و اخذ بنت لاوي.

٢ – فحبلت المراة و ولدت ابنا و لما راته انه حسن خبأته ثلاثة اشهر.

٣– و لما لم يمكنها ان تخبئه بعد، اخذت له سفطا من البردي و طلته بالحمر و الزفت و وضعت الولد فيه و وضعته بين الحلفاء على حافة النهر.

٤– و وقفت اخته من بعيد لتعرف ماذا يفعل به.

٥– فنزلت ابنة فرعون الى النهر لتغتسل و كانت جواريها ماشيات على جانب النهر فرات السفط بين الحلفاء فارسلت أمتها و اخذته.

٦– و لما فتحته رأت الولد و اذا هو صبي يبكي فرقت له و قالت هذا من اولاد العبرانيين.

٧– فقالت اخته لابنة فرعون هل اذهب و ادعو لك إمراة مرضعة من العبرانيات لترضع لك الولد

٨– فقالت لها ابنة فرعون اذهبي فذهبت الفتاة و دعت ام الوليد.

٩– فقالت لها ابنة فرعون اذهبي بهذا الولد و ارضعيه لي و أنا أعطي اجرتك

فأخذت المرأة الولد و أرضعته.

١٠- و لما كبر الولد جاءت به الى ابنة فرعون فصار لها ابنا و دعت اسمه موسى و قالت اني انتشلته من الماء.

فبحسب هذه القصة التوراتية خافت ام الطفل (الذي سيصير القائد والزعيم للأمة اليهودية بعد ذلك) من فرعون ومن اوامره الملكية ولم تقدر ان تغرق ابنها فى النهر فلجأت لحيلة فوضعت ابنها فى سفط (سلة) من البردي وتركت السفط يعوم على صفحة المياه حتى يعثر عليه احد لربما يتعطف عليه وينتشله فتكتب الحياة لابنها، وبالفعل، وبحسب الرواية التوراتية لعبت الصدفة دورا كبيرا حيث تصادف ان يمر السفط العائم امام قصر ابنة الفرعون على ضفة النيل، وفى نفس الوقت تصادف ان ابنة الفرعون كانت تستحم. فلمأ رأت السفط العائم امرت باحضاره واكتشفت ان بداخله طفلا يبكي فتحننت عليه وقررت تبنيه وتربيته. وكانت اخت الطفل تراقب من بعيد مسيرة السفط، ورأت ما حدث من ابنة الفرعون فتقدمت اليها تعرض عليها ان تحضر امرأة عبرانية لإرضاع الطفل فوافقت ابنة فرعون، وهكذا قامت الام بارضاع هذا الطفل بصفتها مجرد مرضعة ولم تفشي سر امومتها لابنة فرعون. وهكذا تربى الطفل فى قصر ابنة فرعون بجوار امه، مرضعته.

تكاد تكون هذه الاسطورة العبرانية الخاصة بمولد الطفل الذى سيكون له شأن عظيم عند اليهود صورة كربونية من اسطورة مولد الطفل الأكادي سرجون الاول والذى كان له شأن عظيم عند الأكاديين القدماء فى الالف الثالثة قبل الميلاد. فلما جاء اليهود بعد مئات والاف السنين اقتبسوا هذه الاسطورة القديمة بنفس تفاصيلها مع قليل من التعديلات لتناسب الثقافة العبرية.

فماذا جاء بالاسطورة الاصلية؟

نقرأ بدائرة المعارف الكتابية تحت مادة: سرجون (ولاحظ اعترافها بتشابه قصة مولد موسى بأسطورة مولد سرجون)

" واسمه بالأكادية في الوثائق المسمارية هو "شاروكين" ومعناه "الملك الشرعي" أو "الذي ثبَّته (الإله)".

سرجون الأكادي: وهو أول حاكم سامي حكم كل بلاد بين النهرين. وتسجل النقوش المسمارية، الآشورية والبابلية، أسطورة عن نشأته أشبه ما تكون بقصة مولد موسى (خر١: ٢٢-٢: ١٠). فيقال إن أم سرجون حبلت به وولدته سرًّا، ثم وضعته في سفط من الحلفاء وطرحته في النهر الذي التقطه منه "عكس" السَّقاء ورباه كابن له. ولما بلغ أشده، أصبح سياسياً داهية وقائداً عسكرياً محنكاً. عمل أولاً ساقياً "لأورزابابا" آخر ملوك "كيش". وسرعان ما خلعه سرجون وتخلص من منافسه الآخر "لوجالزاجيزي" ملك "أرك"، وأسس الأسرة الحاكمة الأكادية الأولى، ونقل عاصمته من "كيش" إلى "أكد" (حوالي ٢٣٦٠ – ٢١٨٠ ق.م). وقد ظل حاكماً فيها ستاً وخمسين سنة. فكانت مملكته أول إمبراطورية عالمية في التاريخ. فقد أخضع كلاً من سومر حتى الخليج الفارسي، وبعد ذلك قام بعدة غزوات جعلت منه أسطورة على فم الجميع. وقد ظلت أمجاده ومفاخره تسجل حتى عصر نبونيدس، أي على مدى أكثر من ألفي عام بعد وفاته. وأشهر هذه الملاحم هي المعروفة باسم "شار تمحاري" (أي "ملك الحرب"). وقد جاء فيها أن تجَّار ما بين النهرين – الذين كانوا يمارسون تجارتهم في بلاد الأناضول – قد استنجدوا بسرجون، فلبى دعوتهم وفتح تلك البلاد.

وبمقارنة تاريخ سرجون هذا مع العبارة الموجزة: "وكوش ولد نمرود الذي ابتدأ يكون جباراً في الأرض. وكان ابتداء مملكته بابل وأرك وأكد وكلنة في أرض شنعار. من تلك الأرض خرج أشور وبنى نينوى ورحوبوت عير وكالح، ورسن بين نينوى وكالح. هي "المدينة الكبيرة" (تكوين ١٠: ٨-١٢)، يعتقد بعض العلماء أن سرجون الأول هو نفسه "نمرود"، ولكن ليس ثمة دليل قاطع على هذا".

ويقول الباحث التاريخي " ايفار ليسنر ":

«وكان سرجون الأول Sargon وهوشخصية تاريخية ذات شهرة اسطورية، اول قائد عظيم استطاع توحيد هذه القبائل السامية وهزيمة المدن السومرية الواحدة تلو الاخرى، وبذلك أسس امبراطورية " أكاد " ودام عصره الذي يعرف بالحقبة الأكادية من ٢٣٥٠ الى ٢١٥٠ ق م.

وأصبح الملك إلها، والامبراطورية الأكادية مملكة قدسية. ويقال ان سرجون نفسه هو ابن " لايبو " La ipu السامي، كما يقال ان امه كانت كاهنة والحقيقة هى ان ما تذكره الاسطورة السومرية عنها يذكرنا بأسطورة موسى. فقد وضعت الكاهنة طفلها الرضيع فى سلة صغيرة صنعت من اغصان الصفصاف وطليت بالقار، وألقت بها فوق مياه نهر الفرات، ثم عادت فى هدوء الى المعبد لتؤدي واجباتها. وعثر بستاني يدعى آكي Akki على السلة الصغيرة، ومضت الايام واصبح الولد حامل كأس الملك " اورزابابا " Zababa Ur ملك كيش Kish. فما لبث ان خلع سيده عن عرشه ونصب نفسه حاكما على كيش بدلا منه...ثم اخضع سرجون بأسرها حتى غسل اسلحته فى النهاية فى مياه الخليج الفارسي، وقبل ان تواتيه المنية كان قد وصل الى البحر الأبيض المتوسط بل والى الاناضول ايضا واسس اول امبراطورية واسعة فى تاريخ العالم " (٦).

اما الاستاذ سبتينو موسكاتي Sabatino Moscati فيشير الى هذه الأساطير التى نسجت حول سرجون فيقول:

»وكان مؤسس دولة " أكد " هو سرجون المشهور، الذى تقول عنه الاساطير انه كان بستانيا من قبل، وانه ترك وهو طفل رضيع على مياه النهر ولكن انقذ بمعجزة...ولم تلبث قصة سرجون ان شملتها كما رأينا الاساطير والخرافات، ولكن الاعمال التي حققها فعلا وطدت دولة بابل قرنين من الزمان الى ان اكتسحتها جحافل الجوتيين الهمجية«(٧).

تشكل اساطير (الخلق) أساس الوجود البشري على وجه البسيطة، ابتداءا من اسطورة (اللارا) الشامانية – حوالي عشرة آلاف عام قبل الميلاد – التي تؤكد " ان الاتراك، قد ولدوا من صلب (الذئب الأغبر) الذي تزوج من ابنة القاآن المغولي أللارا – سلطان قبيلة الالار – فأصبح الحيوان المقدس لديهم(٨)، اسوة بالشجرة المقدسة (الروح الحارسة) وهي اضخم شجرة في المنطقة والتي هي الحارس والحامي ولهذا يحرص الجميع على الالتفاف حولها والتبرك بها(٩). وتعتبر طقوس الرقص حولها – في المناسبات – من الطقوس الشامانية الجوهرية اللازمة لكي تحميها من الارواح الشريرة، حيث يتوجه السكان اليها في حلقات راقصة بهدف التعبير عن

الأماني والأحلام من أجل رفاهية القرية وسكانها(١٠). ولذلك فقد اتخذ الاتراك – بمختلف طوائفهم – من (الذئب الاغبر) رمزا لهم، بحيث ان الفاتح الاشهر في التاريخ القديم اتيلا Attila الهوني (٤٠٦-٤٥٣ م (الذي ورث ملك عمه " روا " وخضعت له اثنتين من اعظم الامبراطوريات في التاريخ وهما: البيزنطية الشرقية والرومانية الغربية، قد اقام تمثالا للذئب الاغبر في وسط روما، بعد احتلالها . علما ان الهون كانوا يعتنقون الديانة الشامانية وهي في الاصل ديانة توحيدية تؤمن بالاله الواحد السامي(١١) الذي يسكن في الشرق – مكان شروق الشمس – أي (طان يبري) ويطل على العالم من خلال (الشمس) لتوزيع الخير والبركة والسلام على البشر اجمعين، ولذلك فان الشامانيين كانوا – ولا يزالون – يسجدون للشمس عند طلوعها من مكمنها في الشرق، تبركا بها وطلبا للحماية والخير والبركة. ومن هنا فقد اطلق الاتراك، بعد قبولهم للاسلام دينا، على (الله) الخالق، تسمية (طانري) المحرّفة عن (طان يبري) المقدسة، بينما كان الشامان – وتعني الكاهن في لغة المغول – وسيطا بين الانسان والاله. ولذلك فقد كان يمارس السحر والطبابة ويرأس – في المناسبات – حلقات الرقص، فتأخذه النشوة الصوفية فيلقي بعض القصائد الشعرية، ذات المضامين الحكمية والمليئة بتجارب الحياة والتعاليم الشامانية(١٢).

واذا كان الباحثون في تراث الشرق القديم قد رصدوا عددا من الأساطير القديمة التي تركت آثارها الممتدة في الفكر الإنساني الذي كان له دور في إخراج أولى الفلسفات الدينية, حيث أنعكس تأثيره بعد ذلك بقرون على الفكر الغربي القديم, بدئا من أساطير الخلق البابلية: التي تتحدث – بحسب رأي المؤرخين – عن صراع بين الالهة، ينتهي الى انتصار الاله مردوك عليها جميعا. فأساطير الأغريق الاثنتا عشرة، الذين يقودهم كبيرهم (زيوس) ثم الرومان وأساطير مصر القديمة ومنها اسطورة «تاسوع عين شمس» التي تجسد الآلهة في صورة بشرية محضة وترتكز على فعل الخلق المادي والنشوء الجنسي والتناسل. واسطورة «إيزيس وأوزوريس» التي تجسد فكرة البعث وفكرة الحياة والخروج من رقدة العدم وتنتصر للعدالة وتصف القيامة والسيئات. واسطورة (ولادة رع) بمدينة أون (هليوبوليس), معقل

عبادة رع إله الشمس, حيث نجد في البدء "نون" او الخواء كما يترجمه البعض, و هو كتلة لم تتشكل بعد و بداخله بذور الحياة الكامنة, يولد من "نون" الشمس "رع" بطريقة مجهولة, الذي يعلن نفسه حاكم الكون, لكن "نون" لا يتوقف دوره عند هذا الحد, لكنه يتوارى عند حدود العالم الحي مكوناً طاقة سلبية هائلة تهدد بإجتياح العالم, و تكون مقراً دائماً للنفوس الضالة المعذبة, و الموتى الذين لم يحظوا بطقوس دينية مناسبة, أو الأطفال الذين ولدوا موتى.

ويبدو ان فكرة عبادة الشمس – و هي كتلة وبداخله بذور الحياة الكامنة, وتجسد قوة الاله الواحد الجبار – قد انتقلت من الشامانيين، الى عقائد وديانات مختلف شعوب الشرق، القديمة: الهندية واليابانية والفينيقية والفرعونية، ومنهم الى بعض الفرق الاسلامية المؤمنة بالحلول كالعلويين. حيث تؤمن الكاكائية – وهم الاكراد العلويون – بأن " الخليقة حدثت على مرحلتين اساسيتين، هما: مرحلة خلق الكون الروحي ومرحلة خلق الكون المادي. وهم يعتقدون بأنه قبل خلق هذين الكونين، كان الله وحده في الوجود، ثم خلق (الدرة)، ولقد كانت الدرة في محيط من الماء – لاحظ التجانس بين نظرية الخلق الشامانية والفرعونية والاسلامية – اي ان الله خلق عرشه على الماء. وهم يؤكدون ذلك بما جاء في القرآن الكريم (الاية ٧ من سورة هود) بقوله تعالى [وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء]. كما انهم يؤمنون بأنه لم تكن هناك اية مخلوقات، ولم تكن الارض ولا السماء ولا الكون ولا الكلام ولا الكواكب ولا الملائكة، الا الله. وعليه ان عقيدة الكاكائيين [في الخلق] تشير الى ثلاثة أشياء سابقة على خلق الكون، وهي: الصمت والماء والدرة "(١٣).

ومن بلاد ما بين النهرين (العراق القديم) يقدم المؤلف كارم محمود عبدالعزيز(١٤) أساطير الطوفان " ومنها الاسطورة السومرية (لوح نفر) وقد وردت هذه الاسطورة عن الطوفان على كسرة تمثل الثلث الأسفل من لوح عثر عليه في مدينة «نفر» بالعراق وهو لوح ذو ستة أعمدة خصص جزء كبير من محتوياته لقصة الطوفان ويرجع تاريخ هذا اللوح إلى عام ١٦٠٠ ق.م، وتتضمن الاسطورة قرار الآلهة بإحداث الطوفان وتدمير الجنس البشري بينما تبدو بعض الآلهة غير

راضية وغير سعيدة بهذا القرار، بعد ذلك يظهر " زيوسدرا" بطل الطوفان السومري وهو ملك تقي كان شغوفا بالاتصال بالوحي الإلهي في الأحلام.

وقد وردت اسطورة الطوفان كذلك على اللوح الحادي عشر من ألواح ملحمة جلجامش، أما اسطورة الإله المفقود « فهي اسطورة حثية، والحثيون شعب هندو - أوروبي سكن أواسط الأناضول وآسيا الوسطى، في بقعة تسمى « بلاد خاني » وفي هذه الاسطورة تتخذ الآلهة مظهرا إنسانيا فالإله " تيليبينوس " يغضب ويثور ويحنق ويختبئ ثم يعود ويظهر في وطنه. أما اسطورة « التنين » فتحكي صراع الأبطال أنصاف الآلهة ضد التنين، الذي يتخذ أشكالا مختلفة للحيوانات الوحشية، وقد ظهرت هذه الاسطورة قبل اليهودية في تراث الشرق الأدنى " بينما أخذها حاخامات اليهود وضمنوها كتبهم المقدسة باعتبارها من تراثهم ". حيث تتشابه رواية سفر التكوين في الخلق مع ما جاء في روايات (أساطير) الخلق في الشرق القديم في أهم التفاصيل وهي خلق الكون وخلق آدم من تراب وتفصيلات الطوفان، ولكن تختلف عنها في أمر جوهري وحيوي وهو أن روايات أو أساطير الخلق في الشرق القديم ترجع ذلك لآلهة متعددة في حين قصة الخلق في التكوين ترجع الخلق لله الواحد "إيلوهيم – الله " أو يهوه – الرب " أو " يهوه إيلوهيم – الرب الإله ". وإيلوهيم معناه " القدير " ويهوه هو " الكائن الواجب الوجود "، ويهوه إيلوهيم معناه " القدير الواجب الوجود ".

المبحث الثاني

الدين... وسيلة إتصال بين الانسان والإله

اذا كانت صحيفة التايمز اللندنية(١٥) قد انتقدت قيام بعض أحبار اليهود – استنادا الى تقارير القساوسة – بإدراج بعض أساطير الخلق والنشوء الشرقية في التوراة، بإعتبارها نصوصا توراتية، فان الباحث الاردني جواد البشتي ، قد تساءل عن كيفية خلق الانسان في القرآن؟ فأجاب عن السؤال بنفسه(١٦) بالقول: في القِصَّة الدينية لخلق البشر، خُلِقَ الإنسان، أو "آدم" من مادة، هي "الصلصال"، الذي هو طين مُركَّب من سيليكات الألومينيوم، يتميَّز بشدَّة لزوجته عند البلل وتماسكه، فإذا شُوِيَ بالنار فهو الفخَّار. ومن هذا "الطين"، في معناه الحقيقي وليس في أي معنى مجازي، صَنَعَ "الخالِق" آدم، أي الإنسان الأوَّل الذَكَر. وعندما أتمَّ صنعه، أي عندما أتمَّ صُنْعَ هذا "التمثال"، نَفَخَ فيه من روحه، فصار حيَّاً. و"نَفْخُ" الشيء هو أن تُدْخِلَ فيه ريحاً تُخْرِجُها من فَمِكَ.

وأحسبُ أنَّ الفهم الحقيقي للنص الديني هو الذي يقوم على فهم كلماته وعباراته في معانيها الحقيقية، ففهمها في معانيها المجازية، أو التطرُّف في مثل هذا الفهم، يَجْعَل "النص" ضدَّ "منطق اللغة"، ويُدْخِله في متاهة "التدليس اللغوي"، الذي به تتحوَّل "لغة النص" إلى ما يشبه "عجيناً"، يتَّخِذُ الشكل الذي نشاء، فتتقوَّض، في اللغة، العلاقة بين "الدال" و"المدلول".

ومع هذا التقويم للاعوجاج في تلك العلاقة، والذي لا بدَّ منه حتى يستقيم الفهم، نقول إنَّ خَلْقَ آدم، بحسب النص الديني، قد تضمَّن، في مرحلته الأخيرة، أي بعد إتمام صُنْعِهِ من الصلصال، إدْخال بعضٍ من "الروح الإلهية" فيه. ومن ذلك جاء القول بموتٍ يفنى فيه جسد الإنسان، أو كيانه الطيني، وتخلدُ بَعْدَهُ الروح، أي روح الإنسان التي هي من الخالِق جاءت، وإليه تعود. ولولا هذا "النفخ الإلهي" لما دبَّت "الحياة" في "آدم الصلصالي".

على أنَّ النص الديني لم يُجِبْ عن أسئلة من قبيل: هل الكائنات الحيَّة الأُخرى،

من حيوانية ونباتية، قد خُلِقَت في الطريقة ذاتها، أي من صلصال نَفَخَ فيه الخالِق من روحه؟ وهل "الحياة" في غير الإنسان من الكائنات الحيَّة لا تقوم لها قائمة إلا إذا نَفَخَ الخالِق في تلك الكائنات من روحه؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف لهذه الروح التي جاءت من روح الخالِق ذاته أن تختلف درجة ومرتبة بين الكائنات الحيَّة؟ ليس من إجابات واضحة، في "النص الديني"، عن تلك الأسئلة وأمثالها.

حتى في "خَلْق الإنسان" اختلف، أو تضارَبَ النص ذاته، ففي "خَلْق آدم"، جاء "الخالِق" بذلك "الصلصال"، الذي أتمَّ صنعه، فنَفَخَ فيه من روحه. ثمَّ اختلف "خَلْق حواء"، أو "المرأة الأولى". ثمَّ اختلف "خَلْق ذريَّة آدم"، فـ "الجنين البشري"، وبَعْدَ مُدَّة (نحو ٤٠ يوماً) من تَكَوُّنه، في رحم أُمِّه، أي بعد انتهاء "طور المضغة"، يَبْعَثُ "الخالِق" إليه مَلَكاً ليَنْفُخَ فيه "الروح". وهذا يعني أنَّ الجنين، قَبْلَ ذلك، لا يُعدُّ "كائناً حيَّاً".

لقد خُلِقَ "الإنسان الأوَّل الذَكَر"، أي "آدم"، من "تراب". أمَّا نسله فلم يُخْلَق من "تراب" وإنَّما من "نطفة".

و"النطفة" هي "المني". و"المني"، أو "السائل المنوي"، هو سائل ثخين مُبْيَض، تفرزه الغدد التناسلية عند الذكر في نهاية الجماع، ويتألَّف من "حيوانات منوية" Sperms ومن مادة "بروستاغلاندين.Prostaglandin والخصية هي التي فيها تُنْتَج الحيوانات المنوية وهرمون الذكورة "تيستسترون" Testosterone.

من ذلك يتضح أنَّ الجنين قد خُلِقَ، بحسب قِصَّة خلقه الدينية، من ذلك السائل الذي تفرزه الغدد التناسلية عند الذكر. وهذا السائل هو "النطفة"، التي لا معنى لها سوى هذا المعنى. ويتضح، أيضاً، أنَّ "البويضة" لم تُذْكَر؛ لأنَّها ما كانت تُرى، فهي لا تُرى بالعينِ المجرَّدة. "المني" وحده هو الذي كان مرئياً ومعروفاً.

والآن، لا نحتاج إلى إثبات أنَّ الجنين يتكوَّن في الرحم عند "تلقيح البويضة"، أي عند اتِّحادها مع الحيوان المنوي. وليس من سبب الآن يدعونا إلى الاعتقاد بأنَّ "السائل المنوي" يَخْرُجُ من غير "الخصية". ويعود إلى هارتسوكر، في القرن السابع عشر، الفضل في معرفة واكتشاف أنَّ الجنين البشري لا يتكوَّن من المني (أو النطفة)

فحسب، وإنَّما من اتِّحاد واندماج الحيوان المنوي والبويضة.

الإنسان، بحسب الدين، خُلِق من "نطفة من مني". ويقال، أيضاً، إنَّ خَلْق الإنسان كان من "نطفة أمشاج". و"الأمشاج" مُفْردها "مَشِج"، أو "مشيج"، وهو "كل شيئين مختلطين"، أو "كل لونين امتزجا". ولقد اختلف تفسير "نطفة أمشاج"، فهناك من قال إنَّها تعني "اختلاط ماء الرجل بماء المرأة"، فـ "ماء الرجل وماء المرأة يُمْشَج أحدهما بالآخر"، وهناك من قال إنَّها تعني "اختلاف ألوان النطفة"، وهناك من قال إنَّها تعني "العروق التي تَكُون في النطفة". و"ماء المرأة"، في معناه الحقيقي، إنَّما هو ما يُفْرِزه مهبلها من سائل عند الجماع؛ وليس من سبب يدعو إلى تفسير "ماء المرأة" على أنَّه بويضتها؛ فإذا كان ممكنا وصف ما يَخْرُج من خصية الرجل بـ "السائل" فليس ممكنا اتِّخاذ "السائل" وصفاً لـ "بويضة المرأة". وفَهْم "النطفة" على أنها "المني" الذي هو "سائل كالماء" لا يُجيز القول بـ "نطفة أُنْثوية"، تتَّحِد مع "نطفة ذكرية"، فيتكوَّن الجنين البشري.

لقد فسَّروا "النطفة" على أنَّها "الماء"، الذي يَخْرُجُ متدفقاً من "بين صلب (أي ظَهْر) الرجل وعظام صدره"، فإذا كان هذا "الماء"، عند الرجل، هو "السائل المنوي"، فإنَّ هذا "الماء" لا يَخْرُجُ " من بين ظَهْره وعظام صدره، لِيُراق من ثمَّ في رحم المرأة. "السائل المنوي" إنَّما يَخْرُج من مكان آخر لم يأتِ "النص الديني" على ذكره لا تصريحاً ولا تلميحاً. وهذا المكان، الذي فيه يُنْتَج "السائل المنوي، ومنه يَخْرُج، هو "الخصية".

وبحسب الوصف الديني لـ "أطوار الخَلْق"، أي للأطوار التي يجتازها الجنين البشري في نموِّه في رحم أُمِّه، تتحوَّل "النطفة" إلى "علقة (حمراء)"، تتحوَّل إلى "مضغة (مخلَّقة وغير مخلَّقة)"، تتحوَّل إلى "عظام"، تُكسى، من ثمَّ، "لحماً".

وبَعْدَ هذا الطور، الذي فيه تُكسى العظام لحماً، يَبعث "الخالِق إلى الجنين "الملَك"، الذي يَنْفُخُ الروح فيه، فإذا نَفَخَها فيه تحرَّكَ الجنين وصار خَلْقاً آخر ذا سمع وبصر وإدراك..

"العلقة" هي قطعة من "العلق"، الذي هو الدم الغليظ الجامد. و"المضغة" هي

"العلقة" إذا صارت "لحمة"، تشبه ما يُمْضَغ من اللحم. وهذه "المُضْغَة" قد تسقطها المرأة الحامل قَبْلَ "التشكيل والتخطيط"، وهذه هي "المُضْغَة غير المخلَّقة"، أو بَعْدَ "التشكيل والتخطيط"، وهذه هي "المُضْغَة المخلَّقة". ومعنى "التشكيل والتخطيط" هو أن تَظْهَر "المُضْغَة" في "ملامح بشرية" مثل الرأس واليدان والصدر والبطن والفخذان والرجلان..

ثمَّ تتحوَّل "المُضْغَة" إلى "عظام"، ثمَّ تُكسى العظام "لحماً". وهذا "التحوُّل" يكتنفه غموض وإبهام، فإذا كان لـ "المُضْغَة المخلَّقة" تلك "الملامح" فلا بدَّ لها من أن تنطوي على "عظام"، فكيف لها، إذا ما انطوت على عظام، أن تتحوَّل إلى "عظام"، تُكسى، من ثمَّ، لحماً؟!

كيف بدأت "قصَّة الخَلْق للبشر"؟ بدأت إذ اعتقد البشر القدماء أنَّ "الأنواع" في "عالم الحيوان" تتجاوَر ولا تتعاقب، فليس من "نوع حيواني" يمكن أن يتحوَّل إلى "نوع حيواني آخر"، كما ليس من "أنواع حيوانية" ذات "أصل حيواني مشتَرك". فـ"القط" الذي نَعْرِف هو القط ذاته الذي عَرَفَهُ الماضي، والذي سيَعْرِفهُ المستقبل، فـ "النوع الحيواني" لا يتغيَّر، أي لا يتحوَّل إلى نوع حيواني آخر، ولو عَبْرَ ملايين السنين من التطوُّر.

وقدماء البشر كانوا يعتقدون أنَّ عُمْر "الأرض" مع بشرها وحيوانها ونباتها، لا يزيد عن بضعة آلاف من السنين. "التطوُّر" في "عالم الحيوان" لم يكن في متناوَل عقولهم، فـ "النوع الإنساني"، في معتقدهم البدائي، لا يمكن أن يجيء إلا من ذاته، أي من النوع الإنساني ذاته.

وبدأت "القصَّة" إذ تأمَّلوا "التكاثُر البشري"، فـ "عدد البشر" يزداد، فلو كان الأحياء من البشر، الآن، ١٠٠٠ إنسان، ولو ماتوا، جميعاً، بَعْدَ ١٠٠ عام، فإنَّ عدد البشر لن يظل ١٠٠٠ إنسان، فهو سيزيد، وسيبلغ، مثلاً، ١٢٠٠ إنسان. وهذا العدد يزداد سنة بَعْدَ سنة. وهذا يعني، أيضاً، أنَّ عدد البشر في الماضي كان أقل، فَقَبْلَ ١٠٠ عام كان، مثلاً، ٧٠٠ إنسان، وقَبْلَ ٢٠٠ عام كان، مثلاً، ٣٠٠ إنسان، وقَبْلَ ٥٠٠ عام كان، مثلاً، ٥٠ إنسان. وهذا التأمُّل لـ "التكاثر البشري"، في ماضيه، قادهم إلى

الإستنتاج الآتي: لقد بدأ الجنس البشري بـ "فردين"، هما رجل (آدم) وإمرأة (حواء).

لا شكَّ في أنَّ عدد أفراد الجنس البشري، الذي ينتمي إليه "بَشَرُنا"، كان قَبْلَ آلاف (أو عشرات آلاف) السنين، أقل كثيراً من عدد أفراده اليوم. وكلَّما توغَّلْنا في ماضي الجنس أو النوع البشري رأيْنا مزيداً من الفروق والاختلافات في الصفات والسمات والملامح الطبيعية أو البيولوجية.

والجنس البشري، في أصله ونشأته وبدايته، لم يكن "فرداً"، أي آدم، ولا "فردين"، أي آدم وحواء، وإنَّما "مجموعة"، أو "جماعة"، أنْتَجها التطوُّر الحيواني الطبيعي، فمِنْ تطوُّر "نوع حيواني آخر"، أو مِنْ تطوُّر بعض من أفراد هذا "النوع الحيواني الآخر"، ظَهَر أسلاف الجنس البشري.

في العلاقة بين الكائن الحي وبيئته نرى، أوَّلا، أنَّ الكائن الحي، كل كائن حي، لا بدَّ له من أن يتكاثر ويتناسل، ثمَّ نرى أنَّ بعضا من نسله يبقى على قيد الحياة. الكائن الحي يلِد العشرات، أو المئات، أو الآلاف، من أمثاله، أي من أفراد نوعه. وكل مولود لديه من الصفات ما يجعله مختلفاً عن "أشقَّائه". وفي هذا الاختلاف يكمن سرُّ التطور، فالمولود الذي يبقى على قيد الحياة، ويتكاثر ويتناسل، إنَّما هو الذي لديه من الصفات ما يمكِّنه من العيش في البيئة التي وُلِدَ فيها. أمَّا غيره من المواليد الأشقَّاء فلا مفرَّ له من الهلاك؛ ذلك لأنَّ البيئة التي وُلِدَ فيها، والتي هي تؤدِّي دور "الناخب" في المجتمعات الديمقراطية، لم تَجِد فيه (أي في هذا "المرشَّح" من بين عشرات ومئات وآلاف "المرشَّحين" من أشقَّائه) من الصفات ما يؤهِّله لأن يكون ابناً لها، فلم تُدْلِ بصوتها لمصلحته، أي لم تنتخبه وتصطفيه وتختاره. الذي لديه، في صفاته، أي في فطرته، ذلك "التفوُّق" هو الذي تنتخبه الطبيعة، أو البيئة، التي وُلِدَ فيها، وهو الذي، في تكاثره وتناسله، يُورِّث نسله صفاته "الجيِّدة"، فيستمر ويعظم التطور والارتقاء جيلا بعد جيل حتى يتحوَّل "النوع القديم" إلى نوع جديد أكثر تطوُّرا ورقيًّا. ولا شكَّ في أنَّ "التركيب الجيني" يَخْضَع هو أيضا للتطور، فالتفاعل بين الكائن الحي وبيئته (في مفهومها الواسع) يتمخَّض دائما عن تغيير في "تركيبه الجيني".

لقد جانبوا "التاريخية"، أي فَهْم الشيء، الذي يرونه الآن، على أنَّه مختلف حتماً في خواصِّه وصفاته عمَّا كان في ماضيه وأُصوله، فقادهم تأمُّل "التكاثُر البشري" إلى القول بـ "فردين اثنين" نشأ عنهما "الجنس البشري"، هما "الرجل الأوَّل"، أي آدم، و"المرأة الأولى"، أي حواء.

وبعدما بلغوا هذه "الحلقة الأولى" من "السلسلة"، وأمسكوا بها، تساءلوا عن "أصل" هذه "الحلقة"، فَمِنْ أين، وكيف، جاء آدم وحواء؟!

تساؤلهم هذا تأثَّر بـ "واقعهم الاجتماعي - التاريخي"، أي بـ "السيادة الاجتماعية للرجل"، ففهموا "حواء" على أنَّها "مخلوق خَلَقَهُ الخالِق من الضلع اليسرى لآدم"، فآدم كان نائماً عندما قام الخالِق بخَلْق حواء من ضلعه اليسرى، فاستيقظ، فرآها، فأعجبته، فأنس إليها وأنست إليه، فضاجعها، فأنجبت له أولاداً، تناكحوا وتناسلوا، وانتشروا في الأرض. ولكنْ، من أين جاء آدم ذاته؟!

كان يكفي أن يجانب البشر القدماء "التاريخية" في النظر إلى النوع البشري حتى تسيطر "الميتافيزيقيا" على "جوابهم"، و"طريقتهم في التفكير". وقد إنتهى بهم التفكير إلى القول بـ "خَلْق الرجل الأوَّل من طين (أو صلصال)"، فهُم رأوا، أوَّلاً، كيف أنَّ الميِّت من البشر يتحوَّل إلى "تراب". ورأوا، من ثمَّ، أوجه التشابه والاختلاف بين الإنسان والتمثال الذي كانوا يصنعونه من الطين.

و"الفَرْق الجوهري" بين هذا التمثال والإنسان الحي، وهو "الحياة" بكل معانيها، حَمَلَهُم على القول بـ "الروح"، التي تَجْعَل "الحياة" تدب في "التمثال الطيني (آدم) الذي خَلَقَهُ الخالِق".

ومن مقارنتهم بين "الحي" و"الميِّت"، أنشأوا وطوَّروا مفهوم "الروح"، التي رأوها شيئاً يشبه "الريح"، أو "الهواء". في هذه المقارَنة رأوا أنَّ "الحي" يتنفس، فالهواء يَدْخُل إليه ويَخْرُج منه، عَبْرَ "الفم" و"الأنف"، بينما "الميِّت"، في صفته الأولى الظاهرة، يتوقَّف عن التنفُّس. وفهموا "الروح" على أنَّها شيء مُدْخَل ادخالاً في "البدن"، أو "الجسد"، ويمكنه العيش في خارجه، وفي استقلال تام عنه. وهذا الاعتقاد إنَّما وَلَّدَتْهُ في عقولهم ظاهرة "الحلْم"، أو "المنام". فالإنسان يرى في

منامه إنساناً آخر، حيَّاً أو ميِّتاً. وهذا الإنسان الذي نراه في المنام إنَّما هو "الروح الزائرة".

من كل ذلك نسجوا "قصَّة الخَلْق للرجل الأوَّل"، فالخالِق خَلَقَه من "الصلصال"، أو من "خلاصة الطين"، ثمَّ "نَفَخَ فيه من روحه"، فدبَّت فيه "الحياة". وبـ "الموت" تَخْرُجُ منه "الروح"، فـ "البدن" يزول، أي يتحوَّل إلى "تراب"، بينما تَخْلُدُ "الروح". هذا "الفصل الأوَّل" من "القصَّة".

أمَّا "الفصل الثاني" فكان خَلْقُ الخالِق لـ "حواء" من "الضلع اليسرى" لـ "آدم". وفي "الفصل الثالث (والأخير)"، كانت "نهاية القصَّة". وهذا الفصل هو "فصل التناسل"، فـ "حواء" إذ ضاجعها "آدم" أنجبت له أولاداً، تناكحوا وتناسلوا وانتشروا في الأرض.

"المجهول الأعظم" في هذا الفصل كان "علاقة حواء (أو المرأة) بالانجاب"، فـ "البويضة"، التي لا تُرى بالعين المجرَّدة، لم تُذْكَر، لا تصريحاً ولا تلميحاً، في "القصَّة الدينية للإنجاب".

كل ما كانوا يعرفونه في أمر علاقة المرأة بالانجاب لم يتعدَّ الآتي: المرأة لا تستطيع الحَمْل والولادة إلا في مرحلة واحدة من عمرها. ثمَّة علاقة بين "الحيض" و"الانجاب". "رَحْم المرأة" هو المكان الذي فيه يتكوَّن وينمو "الجنين"، الذي لا يُعْرَفُ جنسه (ذكر أو أُنثى) إلا بَعْدَ خروجه من رَحْم أُمِّه. ليس من "سائل" تُفْرزه المرأة يشبه "السائل المنوي" عند الرجل. المرأة عندها فحسب "الدم" الذي يَخْرُج من رَحْمِها كل شهر ما دامت قادرة على الانجاب، و"الإفراز المهبلي". وكلا "السائلين" لا يُماثِل "السائل المنوي" من حيث علاقته بـ "الانجاب".

وإذا كانت "البويضة" لا تُرى بالعين المجرَّدة فـ "السائل المنوي"، وليس "الحيوان المنوي"، يُرى. وبناءً على ذلك، فهموا "الجنين" على أنَّه "المني يُسْكَب في الرحم"، فـ "البويضة" كانت "المجهول الأكبر" في معرفتهم تلك. وهذا "المني"، الذي منه يأتي "الجنين"، هو "النطفة".

ومع أنَّهم عرفوا معنى "الخصي"، أو "الخصاء"، فإنَّ "مَصْدَر السائل المنوي" ظلَّ

غير واضح لديهم. ولجهلهم أنَّ "السائل المنوي" يُنْتَج في "الخصية" خُيِّل لهم أنَّ هذا "الماء" يَخْرُجُ مِنْ "بين ظَهْر الرجل وعِظام صدره".

بَعْدَ ذلك، شرع البشر القدامى يتصوَّرون "أطوار الجنين"، أي المراحل التي يجتازها في نموُّه. وقد بنوا تصوُّرهم من مَشاهِد اجهاض المرأة الحامل لجنينها، فهُم رأوا "الجهيض" في غير شكل. ورأوا أشكاله تختلف باختلاف عُمْرِه. رأوه في شكل "قطعة من الدم الغليظ أو الجامد"، أي في شكل "علقة". ثمَّ رأوه في شكل "قطعة من اللحم وقد مُضِغَت"، أي في شكل "مضغة". وهذه "المضغة" كانوا يرونها "مخلَّقة" أو "غير مخلقة"، فـ "الجهيض"، في مرحلة من عُمْرِه، كانوا يرونه في شكل "مضغة بملامح بشرية".

وبَعْدَ "طور المضغة"، يأتي "طور العظام"، فـ "طور كسو العظام لحماً"، فـ "طور نفخ الروح في الجنين". وبحسب هذا التسلسل، تتحوَّل "المضغة" إلى "عظام"، ثمَّ يكسو الخالِق العظام لحماً.

لقد قالوا بـ "طور العظام" على الرغم من أنَّهم لم يروا، قط، جهيضاً في شكل "عظام". وأحسب أنَّ هذا الطور، أي "طور العظام"، قد قالوا به إذ رأوا "اللحم" يكسو "العظام" في جسم الإنسان، وكيف يُنْزَع (في الحيوان) عن العظام.

وبوحي من هذه "التصوُّر" للعلاقة بين "اللحم" و"العظام" قالوا بتحوُّل "المضغة" إلى "عظام"، وبكسو العظام لحماً. وفي هذا "الطور"، أي في طور "كسو العظام لحماً"، يَبْعَثُ الخالِق إلى الجنين ملاكاً فيَنْفُخُ فيه الروح، فيتحوَّل الجنين إلى "كائن حي".

فاذا كان معنى الدين في القرآن هو (الطاعة) في قوله تعالى [وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللّهِ تَتَّقُونَ] و (الجزاء) في قوله } مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ] ولهذا يجب على المؤمن بالله تعالى، ان يقبل الدين كما هو او ان يرفضه كليا، ليكتسب هوية اخرى. ومن هنا فقد جاء في المنجد، حول الدين " أسم لجميع ما يُعبد به الله وما يدان به من الطاعات مع اجتناب المحرمات ".

فاذا كان الدين – في احد تعاريفه، هو " حركة اتصال بين الله والإنسان ينتج عنها الالتزام بعقائد وشرائع إلهية " .... فان العلم الحديث قد اثبت – فيزيولوجيا –

خطأ نظرية النشوء والارتقاء لداروين والتي تنفي وجود خالق للكون وتقول أن الكون وجد مصادفة وأن الخلية الحية لم تنشأ من حياة سابقة. ولكن كاتب مقال التايمز – في نقده المذكور لحاخامات اليهود – يتحيز بشكل واضح لنظرية النشوء والارتقاء التي تهدم الإيمان بالله من أساسه، ويرفض على أساسها هؤلاء الأساقفة... تاريخية رواية سفر التكوين عن الخلق !! بل ويظهر، كاتب مقال التايمز (في عددها الصادر الأربعاء ٥–١٠–٢٠٠٥) عدم رضاه عن تدريس نظرية " التصميم الذكي " التي تقول بأن الكون لا يمكن أن يكون قد وجد بالمصادفة ولا يمكن أن توجد الحياة من المادة التي لا حياة فيها، بل الحياة تأتي من حياة مثلها ولا ينتج الموت حياة، وأن هذا الكون خلق بتصميم ذكي أو من خلق عقل ذكي لا حد لذكائه هو ما نسميه بالله. ومن هنا، فان معظم فلاسفة القرن العشرين – في الغرب – اكدوا بأن العلم الحديث يدعو الى الايمان . غير ان هذا الايمان يجب ان لا يكون اداة لرفض الاخر من اصحاب الديانات الاخرى. لأن الدين هو الرابطة أو وسيلة العلاقة بين الاله والانسان، في حين ان ثمة رابطة او صلة اقوى بين الانسان واخيه الانسان. وهو الأمر الذي ادى بهم الى فصل الدين عن الدولة منذ عصر النهضة، والدعوة الى منح حرية العقيدة والوجدان لكل الاديان والمذاهب الدينية، في العالم ".

ومن هنا فقد عدّه الفيلسوف الاجتماعي دوركهايم(١٧) ظاهرة اجتماعية بالقول " إنني أرى الدين على أنه مؤسسة اجتماعية قوامها التفريق بين المقدس وغير المقدس ". وهذا يعني ان دوركهايم يقسم الدين إلى: – جانب روحي من حياة الانسان، مؤلف من العقائد والمشاعر الوجدانية وجانب مادي مؤلف من الطقوس والعادات.

في حين يعتقد العالم العراقي جواد علي(١٨) بأن الدين إيمان وعمل، في قوله " إيمان بوجود قوى هي فوق طاقة البشر، لها تأثيرها في حياته ومقدراته و عمل في أداء طقوس معينة تعين شكلها الأديان للتقرب إلى الآلهة لاسترضائها ". بينما تعتقد الماركسية – وكما يقول إنجلز(١٩) بأن " الدين قد ولد في عصور بدائية، من تخيلات الناس الجاهلة الغامضة، البدائية عن طبيعتهم ذاتها وعن الطبيعة

الخارجية التي تحيط بهم، ولكن كل أيديولوجية ما أن تنشأ حتى تتطور بالارتباط مع جميع التصورات القائمة وتخضعها للتعديل والتواصل، وإلا لما كانت أيديولوجية، أي أنها ما كانت تواجه الأفكار بوصفها هويات مستقلة تتطور بشكل مستقل وتخضع لقوانينها الخاصة ".

وعندما تعد الماركسية، الدين... ايديولوجية، فان ذلك يعني - بمفهومهم - إن الإنسان هو الذي يصنع الدين - او يضع قواعده - وليس الدين هو الذي يصنع الإنسان. ومن هنا فقد ربط الفلاسفة بين الدين والاخلاق، من خلال ايراد اسئلتهم الاساسية حول الموضوع: "هل الله يحمل أوصافا وفضائل أخلاقية، أم أنه يتجاوز في صفاته تلك الفضائل؟ وهل إرادته تتبع القيم والفضائل الأخلاقية، أم أن القيم والفضائل الأخلاقية هي التي تتبع إرادة الباري؟ و هل ان مخرجات تنفيذ أحكام الشريعة يجب أن تكون أخلاقية؟ إذا كان الجواب بالإيجاب، فهل الشريعة هي التي "تتبع" الأخلاق، أم أنها "تؤسس" للأخلاق؟ ".

ثمة رأيان مختلفان - لدى فقهاء الاسلام - حول الموضوع: يرى الأول أن تنفيذ أحكام الشريعة لابد أن يسير بموازاة تقيد المؤمنين بالأسس والفضائل الأخلاقية المسيطرة على واقع الحياة وعلى ظروفها، وأنه يجب ألا يتم القفز على ذلك الواقع وعلى تلك الظروف. بمعنى أن أخلاق المجتمع مرتبطة بالواقع وظروفه لا العكس، وأن تنفيذ أحكام الشريعة يجب أن يسير في إطار احترام الواقع والظرف الاجتماعي. أي أن الأطر الأخلاقية الواقعية المسيطرة على المجتمع هي التي يجب أن تحدد ما يجب أن ينفذ من أحكام، وكيفية التنفيذ، وما يجب أن يعاد فهمه من أجل أن يلائم الواقع. بمعنى أن الشريعة هي التي يجب أن "تتبع" الأخلاق.

الرأي الثاني يرى أن تنفيذ أحكام الشريعة غير مرتبط بأخلاق المجتمع وظروفه، بل لابد من تنفيذها تحت أي شرط، وأنها - أي الأحكام - لا تخضع لأمر الواقع وأخلاقه وشروطه، كخضوع المجتمعات في الوقت الراهن لظروف المفهوم الأخلاقي الحديث لحقوق الإنسان. فتنفيذ أحكام الشريعة هنا "تؤسس" للأخلاق.

ويقول الكاتب الكويتي فاخر السلطان ، بأن ثمة اختلاف - في البلاد العربية

اليوم – حول تنفيذ هذين الرأيين: " فحين ناقش مجلس الأمة في الكويت قضية حقوق المرأة السياسية، لم يدر في خلد الرافضين لتلك الحقوق من نواب وشخصيات دينية وسياسية وإعلامية وجمعيات أهلية، ضرورة احترام الثقافة الأخلاقية الحقوقية المسيطرة على الواقع الاجتماعي في الكويت وفي العالم أجمع، وكان هدفهم منصبا على تنفيذ فهمهم لأحكام الشريعة الخاص بالمرأة ورفض حقوقها السياسية، حتى لو فرض الفهم الحقوقي الحديث نفسه على الواقع.

أما في العراق، فقد سعى أنصار الرأي الثاني إلى تحقيق أهدافهم الشرعية، حتى لو أدت إلى إزهاق الأرواح وتقسيم المجتمع وجره إلى حرب أهلية. وفي العديد من الدول يفتح رجال الدين أبواب الاستبداد المناهض لأبسط مفاهيم الأخلاق، بشتى أنواعه السياسي والاجتماعي والديني، من أجل تنفيذ أحكام الشريعة، واضعين نصب أعينهم أنه من خلال ذلك يستطيعون "تأسيس" أخلاق بديلة لتلك الموجودة في الواقع.

إن أنصار الرأي الأول يعتقدون أن الشريعة التي يجب أن تفرض رأيها على الواقع، هي شريعة العقل، التي تستلهم أفكارها من العقل الجمعي المسيطر على الحياة الراهنة، وأن هذه الشريعة سوف تنتصر على شريعة النقل (شريعة أنصار الرأي الثاني)، التي تستلهم أفكارها من التاريخ غير مبالية بظروف الواقع وتطوره وتغيره. إن هؤلاء يعتقدون أن العدالة، في المسائل المتعلقة بالواقع الاجتماعي وظروفه، لها أولوية على الشريعة. بمعنى أن تنفيذ "الأحكام الأخلاقية العادلة" أهم من تنفيذ "الأحكام الشرعية التاريخية"، وأن الرجوع إلى العدالة من أجل تنظيم حياتنا الاجتماعية يسبق الرجوع إلى الشريعة.

فانطلاقا من مفهوم العدالة، يجب الغوص في الشريعة لاستخراج أحكامها التي تحقق العدل في المجتمع. ومن دون بوصلة العدالة فإننا قد نصل إلى فهم لأحكام الشريعة يخالف الأخلاق العامة المسيطرة على واقعنا الاجتماعي.

إن أنصار الرأي الأول يعتقدون أن حقوق الإنسان تتقدم في الأهمية على حقوق الله. بمعنى أن الدفاع عن حقوق الإنسان يؤدي بالضرورة إلى رضا الباري، وأن

الإضرار بحقوق الإنسان وفق الواقع الذي نعيش فيه يؤدى بالضرورة إلى سخط الباري وعدم رضاه. فالأخلاق المتعلقة بحقوق الإنسان تأتي، في نظرهم، في مرتبة أعلى من الأخلاق المتعلقة بحقوق الله. لماذا؟ لأن احترام القيم الإنسانية هو مقدمة ضرورية للإيمان بالله أو التديّن، فهي – أي القيم الإنسانية – تعتبر منبع الأخلاق في العالم الحديث وفي الحياة الجديدة، وبالتالي هي إحدى الطرق نحو فهم ديني أعمق لله، بعيداً عن الأيديولوجية الضيقة.

فالتدين، أو بناء علاقة روحية عميقة مع الباري في إطار ظروف الحياة الراهنة، من دون أن يسبق ذلك احترام حقوق الإنسان، تلك الحقوق التي أصبحت أحد المحاور الأساسية في الحياة، قد يتشابه مع أي مسعى معنوي غير واقعي لا يمت بصلة لظروف الحياة ولا يستطيع تحقيق أي قيمة أخلاقية فيها. فالتدين الذي يتشكل في الحياة الجديدة، أو في ظل الحداثة، لابد أن تكون له أهداف متعددة من ضمنها تحقيق الفضائل الأخلاقية الواقعية، ومن تلك الفضائل احترام حقوق الإنسان وفق منظورها الحديث. في حين أن التدين الذي لا تكون محصلّته تحقيق تلك الفضائل، لن تكون مخرجاته إلا سلوكا تاريخيا لا يخدم ظروف الحياة، وفي أغلب الأحيان قد يشكل تهديدا للأمن الاجتماعي "(٢٠).

في حين يتساءل الشاعر ادونيس – في المجلة نفسها، نقلا عن جريدة اخبار الادب المصرية – عن قيمة الدين، بالقول، ماذا يقدم الدين للإنسان إذا لم يقدم له أولا الحرية؟

فيجيب قائلا: " لا نستطيع، كما يقول فرويد، أن "نقتل" فكرة الله. لكن يمكن أن نغير مفهومه وطرق النظر إليه. وهذا ما فعله المتصوفون المسلمون وكثير من الشعراء والمفكرين الفلاسفة في المجتمعات الإسلامية. وفي حين قبلت الرؤية الوحدانية اليهودية والمسيحية، إجمالا، بعد فترة القرون الوسطي، هذا التغيير، فإن هذه الرؤية في الإسلام رفضته ولاتزال ترفضه، متهمة المتصوفين والشعراء والفلاسفة جميعا، بالضلال والغواية والكفر.

٢

هل كان هذا التغيير داخل الإسلام عودة إلي الآلهة القديمة. كما كان يعلِّم "يونغ"؟ يجيب المسلمون التقليديون: نعم. فالتصوف، بالنسبة إليهم نوع من العودة إلى الوثنية. كلا، يقول المتصوفون، وفي طليعتهم جلال الدين الرومي. فهم ينطلقون في تفكيرهم من الوحي الإسلامي، لكن بفهم آخر مختلف، يؤدي إلى تكوين نظرة.. يبدو فيها الإسلام مختلفا عنه في النظرة السلفية- الأصولية.

هكذا، بدءا من المتصوفة والشعراء والفلاسفة، أصبح من الممكن القول إن الإسلام ليس واحدا إلا بالاسم، فتحت هذا الاسم أنواع متعددة من الإسلام: الإسلام في صيغته السنية، وفي صيغته الشيعية، وفي صيغته الصوفية والشعرية.

يمثل جلال الدين الرومي صورة صوفية هي بين الصور الأكثر علوا على صعيدي الرؤية والتجربة، ولئن كان هناك معنى للاحتفاء به اليوم فإنه يكمن، بالنسبة إليّ في مسألتين.

الأولى هي الكشف عن هذه التعددية.

الثانية هي النظر الى الدين، لابوصفه مؤسسة بل بوصفه تجربة فردية خاصة وحرة.

يهمني، إذا، على نحو خاص، ان أحصر كلامي على جلال الدين الرومي في أمرين:

- مفهوم الله.

- والتعبير بالشعر عن هذا المفهوم.

٣

لكن، ما مفهوم الله في الإسلام "الأرثوذكسي" أو السلفي- الأصولي؟

يقوم هذا المفهوم على مقولات التوحيد واللاشبه:

الله ليس جسما. ليس شخصا ولاجوهرا ولا عرضا، لايجري عليه زمان. لايجوز عليه الحلول في الأماكن، لايوصف بشيء من صفات الخلق، ليس محدودا، لاتدركه

الحواس، لايشبه الخلق بأي وجه من الوجوه. لايراه البصر. لاتدركه البصيرة. لايحيط به الوهم. قديم، وحده، لا قديم غيره، لا إله سواه.

هكذا يبدو أن مفهوم الله في الإسلام "الأرثوذكسي" تجريدي "خالص"، اي نوع من "النفي" يجعل الله خارج العالم، وهو بهذا المعنى، مسألة نظرية في الإيمان بوحدانية الله وتعاليمه، وفي البرهنة على ذلك: بالأدلة النقلية والعقلية.

٤

ما مفهوم الله عند جلال الدين الرومي؟

إنه مفهوم لايستند إلى التجريد النظري بل إلى التجربة الحية. لا إلى العقل، بل إلى القلب. لا إلى النقل بل إلى الذوق فالوحدانية الآلهية ليست شيئا خارج العالم أو المادة، وإنما هي سارية في كل شيء.

الوجود كله، طبيعة و ما وراءها، واحد. وهو، إذاً، وحدة هذا الوجود الواحد هو نفسه الله. والعالم بأشيائه الكثيرة تجليات له، ولئن كان من حيث الوجود المحض، وهما ينتج عن الحس الظاهر أو عن العقل القاصر فإن الحقيقة الوجودية واحدة، جوهرا وذاتا، وإن كانت كثيرة بصفاتها وأسمائها. إذا نظر إليها الإنسان من حيث ذاتها فهي الحق (الله)، وإذا نظر إليها من حيث صفاتها فهي الخلق (العالم). فوجود الموجودات (العالم وأشياؤه) هو نفسه وجود الواحد الأحد. ومعنى ذلك انها ليست زائدة عليه، وإنما هي فيه. فالوجود هو كذلك واحد هو نفسه وجود الله.

هكذا يكون الله العقل المحرك المبدع، ويكون الحق والحقيقة ويكون ازليا ابديا، باطن الكون وظاهره، البعيد القريب، الصامت الناطق، الأول والأخير.

والخلاصة ان الله في الإسلام "الأرثوذكسي" متعال، وهو عند "مولانا" جلال الدين الرومي محايث، هو في الأول منفصل عن العالم، وهو عنده متصل وهو في الأول مجرد وخارج الكون، وهو عنده حاضر في الكون. والله في الإسلام "الأرثوذكسي" لايتجلي في الأشياء، وهو عند "مولانا" يتجلى في كل شيء، ولا نهاية لهذا التجلي.

٥

انها ثورة في النظر الى الوجود داخل الإسلام وهي في الوقت نفسه ثورة معرفية لا مكان لهما في "الأرثوذكسية" الإسلامية وهي ترفضهما رفضا قاطعا وقد صاغ هذا الرفض على نحو بارع، ابن تيمية قائلا ما خلاصته أن القول بأن عين وجود الحق هو عين وجود الخلق يعني ان "وجود ذات الله، خالق السماوات والأرض، هو نفس وجود المخلوقات"، ويعني تبعا لذلك "أن الله ليس خالصا، وأنه ليس رب العالمين، وأنه ليس الغني وماسواه الفقير".

ويتابع ابن تيمية قائلا: هذه النظرية في وحدة الوجود تعني أن الله (الحق) "هو بمنزلة البحر، وأن أجزاء الموجودات بمنزلة أمواجه". وهذه حقا صورة جيدة للتعبير عن وحدة الوجود خلافا لما يقصده.

٦

نظريا، تحلُّ فكرة التجلي عند جلال الدين الرومي والمتصوفين بعامة، محل فكرة الخلق عند الإسلام "الأرثوذكسي".

غير أن التجلي ليس وجوديا فقط، وإنما هو معرفي كذلك. المعرفة تجل وليست نقلا، والتجليات مبدأ المعارف سواء كانت حسية أو روحية. إنها صور- حقائق تشع أنوارها أو تنعكس على مرآة القلب والحس وعلي مرآة الفكر، فتولد فيهما المعرفة الذوقية التي هي وحدها المعرفة اليقينية بوصفها مباشرة وبلا وساطة.

لنقل، بتعبير آخر: المعرفة، عند جلال الدين الرومي، انكشاف لحقيقة الشيء يتم برفع الحجاب عن القلب والحس والعقل، حيث تفيض عليها أنوار الغيب. والمعرفة اليقينية لاتجيء إذاً من النظر العقلي المجرد أو من النقل التراكمي التقليدي أو من الشرع، وإنما تجيء من التجليات عبر الكشف والذوق، إنها بحسب الصيغة الصوفية "علم الذوق" أو "علم الضَّرْبة".

وهي معرفة لاتخطيء ذلك أن الخطأ وليد الحكم، أي وليد العقل النظري المجرد.
الذوق أو الكشف يفصح عن الصور التي تتجلي فيها الأشياء، بصور أخرى

تتجلى في التعبير عنها أو في كتابتها. فإذا كان الكون هو جمال الوجه الإلهي، فإن الشعر والفن بعامة هو المكان الذي يتجلى أو يتجسد فيه وجه هذا الجمال. في الشعر نرى أن الكون هو الله نفسه لاتمايز بينهما. والشعر إذاً هو التعبير الأسمي عن هذا الكون الأسمي.

إذا كان القول " بوحدة الوجود" غواية في نظر المسلم الارثوذكسي (الأصولي، السلفي)، فان التعبير عنها بالشعر، كما فعل جلال الدين ولدى المتصوفين عامة، سيكون "غواية" هو كذلك، من حيث ان الشعر "غواية" وإن الشعراء "غاوون".

هكذا يتخطى "مولانا" والمتصوفون مستوي النظر "الارثوذكسي" أو السلفي الأصّولي للإسلام. أصحاب هذا النظر يفهمون الألوهة، بالعقل والنقل، بالبراهين والأدلة بوصف الألوهة مشكلة دينية اجتماعية، ومولانا والمتصوفون يفهمون الألوهة بوصفها مشكلة روحية– بالذوق، داخليا في أعماق الذات، وخارجيا في كل ما يحيط بالإنسان. وفي هذا يضع "مولانا" والمتصوفة اساسا للتمييز بين الإلهي والديني والمقدس، وهو الأساس الجديد بأن يحدث في الإسلام ثورة "نظرية" كبرى تقتضيها على نحو خاص، هذه المرحلة المضطربة الصعبة في تاريخه سياسيا وثقافيا وروحيا.

٧

يبقى أن أشير إلى أن الذوق هو في ذرواته العليا، نوع من الحيرة ذلك أنه لايفسَّر ولعل خير ما يفصح عن هذه الخبرة في التفسير نجده في رواية لابن عربي عن زليخا امرأة فرعون في علاقتها مع يوسف، تقول الرواية ان زليخا جرحت مرة فسال دمها على الأرض. وسرعان ما تحول هذا الدم الى كتابة ولم تكن هذه الكتابة إلاّ تكرارا لاسم يوسف وللحروف التي يتكون منها والسر في ذلك، كما يقول ابن عربي هو ان زليخا كانت تحب يوسف الى درجة ان اسمه كان يجري في عروقها مجرى الدم.

مرة أخرى لايمكن أن نفسر ذلك عقليا. نفسره بالذوق، مما سيؤدي بنا الى نوع من الحيرة اسميها "حيرة اليقين".

هكذا، حين يقول الأصولي –السلفي: "رب، زدني تيقنا"، يقول جلال الدين الرومي ويردد معه المتصوفون: "رب، زدني تحيرا"، إشارة إلى حديث "ينسب الى النبي صلي الله عليه وسلم": "يادليل الحائرين، زدني فيك تحيرا".

٨

في عالم عربي– اسلامي تهيمن عليه نزعات الطغيان سياسيا، ونزعات التأويلات الدينية– الايديولوجية الضيقة التي تجعل من الإسلام " مجرد " مجموعة من المؤسسات محولة إياه الى شعار جهادي وواجهة سياسية اجتماعية. تبدو اهمية التجربة الصوفية ممثلة هنا في جلال الدين الرومي إنها تطرح مسألة الحرية، ومسألة العلاقة بين الذات والآخر، وبين الانسان والله وهي تتيح كذلك للمسلمين جميعا أن يطرحوا اليوم هذا السؤال على انفسهم وعلى الاخرين: ماذا يقدم الدين للإنسان، إذا لم يقدم له، أولا، الحرية؟

كتب أدونيس هذا المقال للجريدة الإيطالية لاريبوليكا بطلب خاص منها، وقد خص الشاعر أدونيس "أخبار الأدب" بنصه العربي ".

المبحث الثالث

طريق الحرير.... والتفاعل الثقافي بين الشرق والغرب

قامت اليونسكو – وهي المنظمة الدولية المعنية بالثقافة والعلوم – بتعريف الثقافة بأنها " مجموعة الانماط السلوكية والشعورية والفكرية التي تؤطر النتاج الابداعي للإنسان في علاقاته مع الاخرين والطبيعة وما وراء الطبيعة "(٢١). وهو تعبير عن رأي علماء اللسانيات في أن اللغة والهوية شيء واحد(٢٢)، والمقصود بالهوية هنا، هوية الفرد وهوية المجتمع . غير ان المفكر الالماني (ليفي شتراوس) يشرح الثقافة في اطار منظومة البنية الرمزية للحياة الاجتماعية، بالقول « يمكن اعتبار كل ثقافة بمثابة مجموعة من الأنظمة الرمزية تأتي في مقدمتها اللغة والقواعد الزوجية، والعلاقات الاقتصادية، والفن، والعلم، والدين» . رغم ان ثمة منظومات اجتماعية غير رمزية في حياة البشر، لأن المجتمع لا يكون دائما مجتمعا رمزيا بشكل شامل. لاسيما وان شتراوس ركز فقط على قراءات المعارف الاغريقية الكلاسيكية، واصبح عدميا "(٢٣) لاعتقاده بعدم وجود اسس عقلانية للأخلاق، كما انه يعد ملحدا... لإنكاره – ليس فقط وجود الله – بل لايمانه بعدم وجود مثل أخلاقية. ورغم تعمق شتراوس في مراجعة ودراسة الكتب المقدسة اليهودية والمسيحية والاسلامية، غير انه حاول من خلال هذه القراءات، تمجيد القوة، التي اعتبرها الوسيلة الوحيدة لتحقيق الاهداف والغايات المرغوبة، بتأويل وتحريف مثل تلك الكتابات والمراجع التاريخية لتوفير القناعات بأطروحاته الفلسفية التي يلتقي بها شتراوس مع نيتشه، الذي يعتقد – بدوره – ان الحضارة ستقود الى انتصار الفئات المنحطة بالمجتمع . " لأنه ينفر من مبادئ الديموقراطية والليبرالية الصحيحة غير الاستعمارية او غير الاستغلالية. ومن هنا فإنه يركن الى التراث اليوناني القديم، بإعتباره الينبوع الأوحد للحقيقة والمعرفة ويربط بين حرب امريكا الاستباقية – اليوم – ضد " الارهاب " وبين حرب الاغريق الاولى التي اندلعت بين اثينا واسبارطة (٤٣١ – ٤٠٤ ق. م) من اجل السيطرة على كامل البر

اليوناني، او بزعم الدفاع عن الفضيلة المنتهكة ".

وعودة الى رمزية ثقافة شتراوس، نود التأكيد على أن حديثه عن " العلاقات الاقتصادية " كرمز من رموز منظومة البنية الاجتماعية، له ما يبرره في واقع التلاقح الثقافي في العالم من خلال الاتصالات التجارية والعلاقات الاقتصادية الجارية على طرق المواصلات، سواءا من خلال الحروب الطاحنة بين المغول والصينيين – الذين بنوا سور الصين العظيم درءا لأخطار غزوات المغول – او الحروب الفارسية الاغريقية على ارض الرافدين، او الاشورية – الحثية – الفرعونية – الفارسية، التي اعلنتها الايديولوجيات المسيطرة(٢٤) بعضها على البعض الآخر، من أجل إقامة الامبراطوريات. او من خلال التجارة بين الشرق الاقصى وبلاد الاغريق على طريق الحرير، ورحلة الصيف والشتاء لنقل الفلفل والبهار – على طريق الحرير الجنوبي – من الجزيرة العربية الى بلاد الشام، او نقل الكافيار على طريق الحرير الشمالي من مملكة الخزر" ليهود السبط الثالث عشر "(٢٥) الى بلاد الشام والاناضول وبلاد اليونان، وما يصاحب ذلك من التلاقح الاسطوري والفلسفي والثقافي على امتداد طريق الحرير، من الصين الى اليونان عبر الهند – منبع الاساطير والعقائد والديانات الطبيعية – والجزيرة العربية وبلاد الكنعانيين والبيزنطيين. ومن هنا اصبح المبشر الفرنسي لافيتو " من أوائل القائلين بمبدأ الانتشار الثقافي diffusion of culture من اسيا الصغرى الى امريكا، من خلال اكتشاف وجود تشابه بين النظام الامومي عند الهنود الأمريكيين (الإيروكيز) في شمال شرقي الولايات المتحدة الأمريكية مع ذلك النظام ما قبل التاريخي – الذي وصفه هيرودوت (٤٨٠– ٤٢٥ ق.م.) – عند سكان ليكيا في آسيا الصغرى ". ولهذا، عندما ذهب اليونانيون إلى أن المتكلمين بغير اليونانية، هم غير مثقفين، او" برابرة متوحشون "(٢٦)، فإن هذا يمكن اعتباره شكلاً من أشكال السياسة اللغوية القائمة على بعد تداولي أصيل في الثقافات الإنسانية وهو بعد التفضيل، بحيث تتمحور الثقافات حول ذاتها وتلحق جميع الكمالات بها وتكيل النقائص لغيرها، وكذلك نظر السريان والعبرانيون للغاتهم على أنها أفضل اللغات وأن المتكلم بها أفضل ممن يقصر باعه عن استعمالها. واذا ما أدخلنا هذه المواقف " الوطنية المتطرفة

"في إطار السياسة اللغوية، فاننا نجد بأنها " تؤثر بشكل كبير في السياسات اللغوية(٢٧) كما ينتج عنها، نزوعات للهيمنة السياسية واللغوية على الشعوب الناطقة بغير لغة الأقوياء والذين ينظر لهم عادة على أنهم أقل إنسانية وأقرب إلى البهائم منهم للإنسان، ولذلك يجب السيطرة عليهم من أجل تمدينهم ، فكانت الحروب الطاحنة منذ فجر السلالات الاولى والى يوم الناس هذا، نتيجة احتكار البعض للحقيقة المطلقة، ولوحدها. وهو الأمر الذي ادى بالعلامة بطرس البستاني، للقول "ولم يخل التاريخ الإسلامي من هذا التصور وإن لم يصل إلى مستوى تجريد الأعاجم من إنسانيتهم بفعل قيم الإسلام السمحة "(٢٨) تلك القيم التي تؤمن بالتلاقح الثقافي وطلب العلم والحوار السليم من خلال الجدال بالتي هي احسن، مع الاعتراف – مبدئيا – بالآخر، بمقولة " لكم دينكم ولي دين ".

ان هذه المواضيع ذات القيم المؤتلفة والمشتركة احيانا، والمختلفة والمتصارعة احيانا اخرى، تستدعي مناقشتها ضمن المباحث الثلاثة التالية:

اولا- طريق الحرير ودورها في نشر الثقافة من خلال التجارة:

ظل الانسان يشعر – منذ أن وعى محيطه – بأن قوى الطبيعة الهائلة، تحركها قوة أبعد كثيرا من قدرات الكهنة و السحرة الذين يتولون ممارسة الطقوس. فأخذ يتملق الطبيعة و يتقرب إليها بالصلوات و الذبائح لينال رضاها، في نفس الوقت الذي كان يعتقد فيه بأن الطبيعة تملكها و تسيطرعليها كائنات روحية مشحونة بالقوة والجبروت اللتين تؤثر بهماعلى مصير البشر. وهذه الأنفس والأرواح الهائمة حوله، تحب المهادنة و الإخلاص حتى لا تغضب عليهم. ومن هنا " ظهر تقديس الأحجار و الأشجار والمياه والحيوانات والبشر: زواج اليهوديات من الشجر وتقديس الهنود للبقر والفراعنة للنيل والشامان لنبات "بسيلوسبين" المخدّرة واحتفال المسيحيين المحدثين بشجرة عيد ميلاد السيد المسيح، والمسلمين بالأولياء الصالحين " (١/٢٩).

كان اهتداء الانسان الاول الى " تلك الكائنات الروحية المشحونة بالقوة " بداية الطريق لعبادة " القوة القاهرة " المتمثلة بالخوارق الطبيعية العظمى: السماء –

برعدها وبرقها واجرامها – التي يسكنها الاله الاعظم " اوروك " في ميثولوجيا بلاد الرافدين، و" زيوس " في الميثولوجيا الاغريقية و" آمون " الفرعوني. والقوة الطبيعية العظمى، الشمس – مصدر النور والدفء والخير – التي عبدها معظم شعوب العالم القديم، كإله الخير والدفء والنماء، وبأسماء متعددة: " طان ييري " المغولي التركي، و "يانج " الصيني، و " فيشنو " الكوري – الياباني و "صوريا " الهندي، و " شمش " البابلي، و" بعل " الكنعاني، و " بعل هامون " الفينيقي، و" رع " الفرعوني، وتقديمهم للاضحية والقرابين لهم، تقربا منهم وخضوعا لإرادتهم، من اجل درء اخطارهم.

ورغم اختلاف علماء الانثروبولوجي الغربيين والشرقيين، حول بلد وتأريخ نشوء الديانة البدائية – الطبيعية الاولى، او الفلسفة المنظمة للحياة.... إلاّ انهم يؤكدون جميعا بأن ذلك الدين البدائي قد نشأ في آسيا – مثل الديانات الاخرى – وعلى طريق الحرير الممتد من شمال الصين – حيث موطن الحرير – الى آسيا الوسطى والجزيرة العربية – موطن التوابل والبهار – فبلاد الاغريق في اوروبا، ثم نزولا – عن طريق البحر – الى شمال افريقيا، لتكون عصب الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية في العالم القديم، منذ العصر الحجري والى يوم الناس هذا. ففي الوقت الذي يؤكد فيه العلماء الهنود بأن بلادهم – الواقعة على طريق الحرير – هي موطن الديانة الاولى (البراهمية الهندوسية) التي يمتد تاريخها الى ما قبل خمسة الاف سنة، لأن البوذية انتشرت في الهند بعدها (٢٤/٥) فان العديد من المفكرين الاتراك (٢٩/٨) ومعهم الانثروبوليجية (تيرنيس ماكّينا) (٢٩/٥) والعالمة الامريكية المتخصصة بالشؤون الشامانية (أليس كيهو) (٢٩/٥) والعلامة ميشيل هارنر (٢٩/٦) مؤسس (مركز الدراسات الشامانية) في الولايات المتحدة الامريكية، يؤكدون ان الشامانية هي الديانة – ذات الفلسفة الفكرية – الاولى التي ولدت في العصر الحجري، وانتشرت قبل حوالي عشرة آلاف سنة من " منطقة مروج (هولون بوير) التي اجمع خبراء من الصين والولايات المتحدة وفرنسا وايطاليا والمجر وغيرها من الدول الاوروبية والآسيوية على ان مروج هولون بوير هى المنبع الرئيسي للثقافة الشامانية القديمة فى العالم " [٣٠]. والتي

تقع فيها بحيرة (هولون نور) التي تعد اكبر بحيرة عذبة في منطقة تركستان - موطن الحرير والهون المغول - الواقع في شمال غربي الصين وفي المثلث الذي تحيطه منغوليا شرقا وروسيا شمالا وكازاخستان غربا. وتعد الشامانية ديانة بدائية ليس لها أي هيكل نظامي بل انتشرت في حياة الناس اليومية، كفلسفة صوفية، من خلال عاداتهم وتقاليدهم. وتنحصر جوهر فلسفة الشامان في (الروح) لانهم يعتقددون ان لكل كائن في الطبيعة روحاً: أكان جماداً أم نباتاً أو حيواناً الخ. فالروح كل شيء بالنسبة لهم، لأن بوسع الروح أن تضحك وتسعد وتتغنى، وبوسعها أن تحزن وتبكي وتندب وتنتحب وفي أسوأ حالاتها تضيع. ومتى ما ضاعت الروح ضاع كل شيء.غير انهم يعتقدون، أن روح الإنسان لا تموت أبدًا وعليه كانوا يقومون بتوجيه رأس جثة الميت إلى جهة شروق الشمس (طان ييري) ذلك لإعتقاهم أن الأرواح الجيدة مثل الشمس تجلب الخير والحظ الحسن بينما الأرواح الشريرة تجلب الحظ السيئ (٢٩ / ٦).

أما الكاهن في الشامانية الكورية - وقد كان يسمى "مودانغ"- فهو بمثابة نصف إله، لانه ينتقل بين السماء والأرض - روحيا - ويعد وسيطا لربط عالم الأحياء بالعالم الروحي الذي هو عالم الأموات (٢٩/٧). ويعتقد أنه قادر على تجنب الحظ السيئ وشفاء الأمراض وضمان إتنقال الخير من هذا العالم الحالي إلى العالم الأخر وأنه يحل خلافات ونزاعات وتوترات قد تحدث بين عالمي الأحياء والأموات، لأنه صادق مع نفسه ومع الاخرين الذين يساعدهم في حل مشاكلهم، بل وفي اعمالهم.ومن هنا، فان الكاهن الشاماني، هو الوسيط بين الإله (طان ييري) وبين الشامانيين، كما انهم شعراء، وسحرة أو خبراء روحانيون لديهم القدرة على معالجة المرضى، والتنبؤ، والتنجيم، وكشف المخبأ، والسيطرة على الأحداث، والتنقل بين العالمين العلوي والسفلي، وما الى ذلك من قوى خارقة. او كان راقصا في احتفالات الربيع، حيث يرأس الفرقة الموسيقية (نونجاك) التي تقوم بإجراء الطقوس الشامانية في رقص موسيقي - تمثيلي، في ١٢ فبراير / شباط الموافق ١٥ من الشهر الأول بالتقويم القمري، وفي ليلة اكتمال القمر، تقام طقوس تقليدية شامانية تحت ضوء البدر المكتمل بمناسبة العام القمري الجديد. وهي مناسبة

مليئة بالإثارة والحركة والابتهاج... والتي يعبر فيها الشامان، عن الأماني والاحلام من اجل رفاهية الضيعة او القرية او المدينة. ثم يتوجه الموكب المحتفل الى النبع – او بئر الماء – للتبرك به باعتباره مصدر الخير ومنبع الحياة، فيقدمون (القربان) تقربا منه . وهنا تزداد حركة الراقصين بضربهم الارض بشدة بأقدامهم وهم يسيرون نحو الـ (دالجيب) وهو يعني بيت القمر، المصنوع من القش واغصان الاشجار ليحرقوه في تلك الليلة القمراء، تجديدا للطاقة والحيوية و استمرارا لعبادات الخصب – التي هي من اقدس عبادات الشامان وكان على رأسها قتل الملك عادة بعد أن يحكم أربعين عاماً – وكرمز للبعث بعد الموت – مثل العنقاء – ولحرق الشرور، في عبادة خاشعة لروح الاله لكي يحل بالخيّرين من البشر والشجر – الحارس للمكان حيث يحرص الناس هنا كذلك على إطلاق الأماني والدعوات بحياة صافية نقية– من اجل التكامل والاندماج، اللذين هما اساس الحب: الخلود والحياة معا، لتتحقق وحدة الوجود: وحدة الاله – الانسان – الطبيعة الخلاقة.

ولم يسفر ظهور الديانات الأخرى الأكثر تطورًا كالبوذية والكونفوشيوسية والطاوية عن ترك معتقدات وممارسات الشامانية، لأنها – أي هذه الديانات – قد استوعبت العناصر الشامانية و تعايشت معها سلميًا. وما زالت الشامانية مظهرًا حيًا في حياة الشعوب الاخرى، من البلاد الاسكندنافية الى غابات الامازون ومن الولايات المتحدة الى روديسيا الافريقية، بعد ان اصبحت الشعوب الفينو – اويغورية – الشامانية: مسيحيين، واعتنق اتراك الخزر الشامانيون، الديانة اليهودية منذ القرن التاسع الميلادي واتراك آسيا الوسطى، قبلوا الاسلام دينا. اما المغول الشامانيون فقد اعتنقوا البوذية، التي انتشرت بين عدد كبير من الشعوب الآسيوية. ومن هنا فقد كانت ثمة اتصالات بين الفراعنة والصينيين وأهل بابل وآسيا ككل وشمال إفريقيا والمشرق منذ الأزمنة الغابرة " حيث نرى مثلا في العهد البابلي (حوالي ١٦٠٠ ق. م) آلهة تحمل أسماء هندوسية بحتة والغريب في الأمر أن السلالة الحاكمة في ذلك العهد كانت شرقية و أن المنطقة لم تكن خاضعة لاحتلال خارجي سواء من طرف العيلاميين او غيرهم لكن نجد أن ملكا من ملوكهم يحمل اسم آلهة هندوسية Maruttash وهي بلغة السانسكريت Marut ونجد كذلك أن

سكان المنطقة عبدوا الآلهة Shuriash وهي بلغة السانسكريت Surya وهي الآلهة شمس أو شمش. وفي ذلك العهد كانت بلاد فارس جزءا من الهند لعدة فترات (نجد عند أهل بابل مثلا اسم الله هو bugash وبالفارسية نجده تحت اسم(baga) ونجد كذلك عند الحثيين في ذلك العهد، الكثيرمن الآلهة المستوردة اليهودية وكتاب الأوبانيشادر وتعاليمها " (٣١). كما اخذت المدرسة الطاوية الفلسفية التي نشأت في الصين عام ١٤٢ الميلادي " التأثيرات ذات الطابع الديني من المعتقدات القديمة للأهالي: الديانة الشامانية، الكهانة أو الشعوذة .... وفي الوقت نفسه شقت الديانة الطاوية لنفسها طريقا وسطا، ويتجلى تأثيرها أكثر في الثقافة الشعبية الصينية. وقد عده البعض تطويرا للبوذية الهندية (نشأت في القرن الخامس قبل الميلاد) والكونفوشيوسية الصينية، نحو التصوف والزهد والتسامح مع الاخر و احترام الذات. وقد تفرعت هذه المبادئ عن التقاليد الصينية القديمة للتصوف والعبادة التأملية والتي ارتبطت باليوغا " (٣٢).

وفي عهد الساسانيين في الفترة من ٢٢٦ إلى ٥٦١ ميلادية " أصبحت الديانة الزرادشتية هي الديانة الرسمية في البلاد و بعد الفتح العربي تحول الكثيرون تدريجيا إلى الإسلام و قد هرب الزرادشتيون في القرن العشرين إلى هرمز في الخليج الفارسي و منها اتجهوا إلى الهند حيث أقاموا لهم هناك مستعمرة صغيرة يطلق على سكانها أسم (البارسيون) وهو تحريف لكلمة الفارسيون و مازالوا يعيشون هناك حتى الآن. واذا كان الهنود يعتقدون بأن دينهم أبدي وعالمي (sanatan dharma) فان كلمة الهند hind هي كلمة فارسية. ولكن الإسم بلغة السانسكريت هو sindhu و الإغريق أخذوا الإسم الفارسي ولقبوا الهند بالهند وأعطوا حتى للنهر الكبير المقدس الذي يتعمد فيه الهندوس نفس الإسم" (٣٣). واذا كانت الاساطير والالهة – التوحيدية والثنوية والتثليثية – وقيم الديانات القديمة والامثال الشعبية (٧/٢٩)، تشكل الارضية الصلدة للمشترك الثقافي للشعوب، فان أنماط الفنون التي عرفتها الشعوب قد انتقلت – هي الاخرى – من بعضها للبعض، ليضيفوا مؤثرات جمالية الى خبراتهم الفنية المتراكمة لديهم، منذ ان عرف الانسان القديم، رسم الحيوانات على جدران الكهوف وتطويع الصلصال لصناعة

الفخار المزخرف والملون (٣٤). فقد انتقلت فنون الرسم الصيني وكذلك الحبر الصيني المستعمل في الرسم، عن طريق المغول – الذين استولوا على الصين عام ١٢٧١ الميلادي واسسوا امبراطوية كبرى تمتد منها الى اوروبا – الى روسيا واسيا الوسطى والهند و ايران والعراق واسيا الصغرى فالمجر (٣٥). فقد " تأثر المصورون المغوليون بالتصوير الصيني كثيراً واقتبسوا عنهم نظرة فنية جديدة في التعبير، ولا غرو في ذلك فقد صحب المغول عددا من الفنانين الصينيين [الذين] كان لهم نصيب هام في تطوير التصوير بما لقنوه للمسلمين من أساليب تعبيرية جديدة وبما جلبوه معهم من صور اقتدى بها غيرهم، والسبب في انتشار المؤثرات الصينية هو استيلاء المغول على الإمبراطورية الصينية في القرن الثالث عشر الميلادي، فأصبح شرق آسيا وغربها تحت سلطانهم " (٣٦). ومن هنا اصبحت مزارات معين الدين شيشتي ونظام الدين عليا، وبابا فريد، ومسجد (كدنجلور) المعروف الآن باسم مسجد شيرمان، الذي بناه (مالك بن دينار) عام ٧٠١ الميلادي في ولاية كيرالا، تعد بعض الأمثلة لجهود المتصوفة المسلمين في تلك الفترة في نشر رسالة المساواة والأخوة الإنسانية في الهند، والتي كسبت القبول من الجميع بغض النظر عن حدود الديانة (٣٧). ثم جاء المغول فواصلوا مسيرة التكامل التي بدأها أسلافهم، لأن المغول(٣٨) قاموا بنقل فن العمارة الصينية الممزوج بفن البناء المغولي الى الهند (قصر تاج محل) وايران (المسجد الكبير) في مدينة تبريز، والعراق (المدرسة المستنصرية) وسوريا ومصر.

واذا كانت المصادر الفنية تؤكد، ان كلمة الموسيقى، لفظة يونانية، ارتبطت بالدين والعبادات والاساطير، عبر تاريخ نشأتها. فالاساطير الدينية كانت تغنى وتنشد على الايقاع الموسيقي لكل ثقافات البلدان القديمة. فمثلاً كهنة أفريقيا كانوا قارعي الطبول وكهنة الهنود الحمر كانوا مغنين وكهنة الديانات الشامانية يستخدمون الموسيقى للاتصال بالروح الكبرى، ولعب الانشاد والموسيقى دوراً اساسياً في دور العبادة الشامانية والبوذية والهندوسية ومعابد الشنتو في اليابان والفراعنة المصريين، ثم انتقلت الى الكنائس المسيحية والطرق الصوفية عند المسلمين.... فان " دوائر المعارف العالمية تؤكد بأن القيثارة السومرية هي أول آلة

وترية مكتشفة حتى الآن وان مقطوعة اوغاريت الموسيقية المكتشفة مؤخراً قد سبقت النوتة اليونانية بألف عام ". مما يؤكد ان أصل الموسيقا يعود الى الشرق القديم، ومنه قد انتقلت الى مختلف بقاع العالم، مثلما تنقلت الأدوات الموسيقية ايضا بين الشعوب: العود العربي انتقل عن طريق الاندلس الى أوروبا والتار Tar الروسي انتقل الى الشامان ومنهم الى جميع الشعوب التركية القاطنة في الساحات الواسعة من الصين الى البحر الابيض المتوسط، باسم Saz ومنهم الى العرب باسم (بزق).

ومع بداية القرن الرابع قبل الميلاد جمع الاسكندر الكبير(المقدوني خلال ٣٣٦ – ٣٢٣ ق. م) ، ٤٠ الف مقاتل مع رهط من الفلاسفة والعلماء والقادة العسكريين(٣٩) وسار بهم على طريق الحرير – الذي يخترق بلاد الفقراء المطحونة بالحروب ومنبع الديانات الطبيعية والسماوية – من جهته الاوروبية، لكي " يفتح العالم " من اجل نشر الثقافة اليونانية وللهيمنة السياسية والاقتصادية على العالم القديم.

وقد حاول المقدوني بتلك الحملة العسكرية – الثقافية، اقامة اول (امبراطورية معولمة) عرفها التاريخ، بتوحيد المراكز الثقافية في القارات الثلاث: اثينا الاوروبية والاسكندرية الافريقية ودلهي الاسيوية، فكانت معركته الفاصلة مع الكورش الفارسي في كواكميلا العراقية عام ٣٠١ ق. م. التي انتهت بهزيمة امبراطور الفرس ، وبذلك انفتحت طريق الحرير امامه للوصول الى بلاد يأجوج ومأجوج (الصين)، غير ان المرض ادركه – بعد فتحه للهند – وهو في ريعان الشباب، فمات فيها. كما سار الفيلسوف الاغريقي (زينفون) قائد العشرة آلاف مقاتل،على طريق الحرير – الفرع الشمالي – مرورا ببلاد الكردوخيين – كردستان العراق – في طريق عودته الى اليونان. وقد كان اثرياء اليهود – بعقليتهم التجارية المتفتحة والمتقدة، وولعهم بالذهب (خروج ٣ / ٢٢) – الذين يسميهم الدكتور عبدالوهاب المسيري في موسوعته الانترنتية (يهود البلاط) كانوا هم سادة هذا الطريق – الذي يمتد من اسبانيا غربا الى الصين شرقا – اقتصاديا. لاسيما بعد ان " بلغت مملكة الخزر اليهودية أوج عظمتها وقوتها بين القرنين

الثامن والعاشر الميلادي. و أثناء هذه الفترة، اعتنق ملكها بولان (٧٨٦ – ٨٠٩)، ومعه أربعة آلاف من النبلاء، الديانة اليهودية وجعلها الديانة الرسمية، وهو ما يؤكده المسعودي حين يشير إلى أنهم تهودوا فى عهد هارون الرشيد. ويبدو أنهم عرفوا اليهودية من خلال عشرات من المهاجرين اليهود الذين فروا من اضطهاد الإمبراطورية البيزنطية بخاصة فى عهد هرقل (فى القرن السابع الميلادى). وكانت التجارة المصدر المالي الأساسي لمملكة الخزر حيث كانت متحكمة فى الطرق التجارية الموصلة بين الشرق الأقصى والإمبراطورية البيزنطية، وكذلك فى الطرق الموصلة بين العرب والبلاد السلافية. وقد كانت تفرض الضرائب على البضائع التى تمر فيها. كما كان الحرج من الدول الخاضعة لها مصدراً للريع... كما لعب يهود البلاط دوراً مهماً للغاية في اقتصاديات الإمارات والدويلات التي كانوا يقومون على خدمتها، خصوصاً أثناء حرب الثلاثين عاماً (١٦١٨ – ١٦٤٨). بسبب الشبكة التجارية اليهودية الممتدة في أرجاء العالم الغربي والعالم الإسلامي في ذلك الوقت. ومن هنا لعبت الجماعات اليهودية دوراً حاسماً في خدمة كل الجيوش المتحاربة، وفي تزويدها بالقمح والماشية والأخشاب والعلف وغيرها من المؤن. وكان يهود الأرندا في بولندا يمدون يهود البلاط بالمنتجات الزراعية التي تحتاج إليها الجيوش المتحاربة، فيقوم يهود البلاط بتوزيعها وترتيب الاعتمادات المالية اللازمة من خلال أثرياء الجماعة اليهودية في هولندا وغيرها من الجماعات. وكان بمقدورهم الحصول على السلع التَرفيِّة من يهود الشام والدولة العثمانية.

ويبدو أن الجماعة اليهودية في الصين، كانت مهمة نوعاً ما بعد ان هاجرت مجموعة من يهود إيران وربما الهند الى الصين. فقد عين أباطرة أسرة (تانج) أحد أعضاء طبقة الماندرين (وهى الأرستقراطية الثقافية من الموظفين/ العلماء) مسؤولاً عن يهود الصين (يهود كايفنج) الذين يعود تاريخهم إلى القرنين التاسع والعاشر، فكان يزور معبدهم باسم الإمبراطور مرة كل عام، ويحرق البخور أمام المذبح. وكان المهاجرون اليهود (فى بداية الأمر) يتحدثون الفارسية، وكانوا متخصصين فى المنسوجات القطنية وصباغتها وطباعة الألوان عليها، والصباغة

كانت متقدمة فى الهند. وكان سكان الصين يتزايدون فى تلك المرحلة، الأمر الذى أدى إلى نقص حاد فى المنسوجات الحريرية ونشوء حاجة إلى المنسوجات القطنية، وهو ما قد يفسر استقرار اليهود فى الصين فى ذلك الوقت. ومن الناحية الاجتماعية والطبقية، كان اليهود ينتمون إلى طبقة التجار والصناع التى تقع بين الفلاحين من جهة وطبقة الموظفين/العلماء من جهة أخرى. ومن ثم كان طموحها الاجتماعى، مثلها مثل الطبقات التى تقع فى الوسط، هو الاتصال بالطبقة العليا والابتعاد عن طبقة الفلاحين. وكان يهود البلاط يحتفظون ببعض العادات اليهودية، مثل اللحية، لأن وجودهم الاقتصادي كان يتوقف على شبكة الاتصالات اليهودية.

وعندما عرفت الهند الاسلام، مع نزول الرسالة، وكان ذلك " من خلال التجار العرب الذين كانوا يفدون إلى المناطق الساحلية... وبدأوا التعامل مع هؤلاء التجار الذين كانوا يتمتعون بصيت جيد بفضل تعاملاتهم التجارية النزيهة، فقد قوبلت رسالة الإسلام التي جلبوها، بكل الاحترام من جانب طبقات المجتمع الهندي كافة. أما الحكام فقد وجدوا في بسالة العرب الحربية سبيلاً لتوسيع ممالكهم وقد كان أبناء مالبار وكوجرات أول من أسلموا في الهند، ونظراً لأنهم كانوا يرتبطون بعلاقات تجارية وثيقة مع أوروبا لذلك أضافوا قوة الى قوة المسلمين الاقتصادية ". وكان التجار العرب، هم الذين يتولون التبادل التجاري – على طريق الحرير – بين البلاد الاسلامية والشرق الاقصى من جهة، وبينهم وبين البلاد العربية لمبادلة الحرير بالتوابل، من خلال الفرع الجنوبي لطريق الحرير الذي يمر الى عُمان – من خلال ايران – فمكة صعودا الى بلاد الشام – في رحلتي الصيف والشتاء – حيث يلتقي هذا الفرع بالطريق الرئيسي ليصل الى بلاد اليونان – عبر القسطنطينية – فأوروبا وأفريقيا. اما الفرع الشمالي من طريق الحرير الرئيسي فقد كان يتفرع منه في ايران ليصعد شمالا الى بلاد الخزر – حيث يهود السبط الثالث عشر – ومنها الى روسيا، فأوروبا. اما الفرع الثاني منه، فقد كان يتجه الى شمال العراق حيث مدينة (حرير) الكردية، ومنها الى بلاد الحثيين (الاناضول) ومنها الى اوروبا عن طريق البسفور.

وتفيد المصادر التاريخية الصينية[٤٠] بأن أول مبعوث من قبل الخليفة الراشد عثمان بن عفان " زار تشانغآن عاصمة الصين آنذاك في سنة ٦٥١م، حيث قابل الإمبراطور الصيني وعرض أحكام الإسلام عليه إلى جانب سرده أحوال بلاد العرب على مسامعه. فأجمع المؤرخون الصينيون،على أن وصول مبعوث الخليفة عثمان بن عفان إلى الصين هو علامة لدخول الإسلام إلى البلاد.. وإثر ذلك تقاطر المبعوثون العرب على الصين ٨٦ مرة خلال اكثر من ٦٠٠ سنة من سنة ٦٥١ إلى تأسيس إمبراطورية يوان المنغولية حسب ما ورد في التدوينات التاريخية الصينية. وفي ظل ذلك شهدت الصين جماعات وجماعات من المسلمين العرب والفرس، وهم يأتون إليها حاملين معهم العطريات والعقاقير واللآلئ والكهرمان إيابا، ويغادرون شاحنين الشاي والحرير والخزفيات ذهابا. وكان من ضمن هؤلاء التجار الوافدين عدد ممن استوطنوا الصين وتناسلوا فيها جيلا بعد جيل. ولكن جرت العادة على تسميتهم" فان كه" (الضيوف من الجاليات) وتسمية مركزهم السكني" فانفانغ" (مركز الجاليات)، وهوشكل تنظيمي للمسلمين في الصين قبل تأسيس إمبراطورية يوان المنغولية. وحيث أن المسلمين آنذاك دائما ما كانوا أناسا يشار إليهم بالبنان في الأمانة والمعاشرة والإيثار والإحسان والنظافة فقد كان هناك عدد كبير من جماهير الشعب الصيني غير المسلمة دخلوا في دين الله إعجابا بخصالهم الحميدة والتعاليم الإسلامية الطيبة. بل ان الصينيين قد اخذوا عملية ختان الاولاد الذكور من المسلمين ".

ثانيا: المشترك القيمي بين الثقافات الشامانية والبوذية والاسلامية:

رغم تأكيد الدكتور ماير[٤١] في كتابه المثير للجدل (حياة ابراهيم...) على أنه لم يعثر – حتى الآن – على أي دليل آثاري، سواءا أكان كتابة أم نقشا او حتى نقش يقبل التفسير، او في نصوص تقبل – حتى – التأويل، يمكن ان يشير الى النبي [ابراهيم] وقصته، سواءا في آثار وادي النيل، او آثار وادي الرافدين، على كثرة ما اكتشف فيهما من تفاصيل ووثائق، رغم حضوره الكثيف – أي النبي ابراهيم – في الديانات الحنيفة الثلاثة.... فان بعض الباحثين يعدون " قصص البطاركة

القدامى، مجرد قصص خرافية لا ظل لها من حقيقة. وقام منهم من يدلل على أنً أسماء هؤلاء انما كانت أسماء لشخصيات إلهية في عبادات قديمة، وان أساطيرها كانت متداولة قبل التوراة – التي انتهت كتابتها قبل أربعة قرون من الميلاد، وقبل قرن واحد من الميلاد في أقرب تقدير – في القصص الأسطورية لبلاد كنعان. وان العبريين عندما جاؤا ارضهم وورثوها، ورثوا معها تراثها، فوجد التراث طريقه الى التدوين في التوراة، كقصص لأنبياء بني اسرائيل، بينما يشير آخرون بخصوص النبي ابراهيم، الى ان اسطورة باسم (براما) كانت واسعة الانتشار قبل ظهور العبريين، وعرفت في بلاد ايران والهند وما حولهما، وانها اصل عقيدة (براهما) الهندية. وان العبريين بدورهم قد تبنوا هذه الاسطورة وحولوها الى شخصية انسانية، واحتسبوا (براما) جدهم البعيد، تأسيسا على منهج التدين القديم، القائم على تقديس الاسلاف ".

واذا كان الاوبانيشادر – انجيل البوذية – ومعاجم الهندوس، يؤمنون بأن البوذية – التي ظهرت بعد الديانة البرهمية في القرن الخامس قبل الميلاد – دين أبدي وعالمي «sanatan dharma» فانها تؤكد – أيضا – أنها كانت في بدايتها متوجهة إلى العناية بالإنسان(٤٢) كما أن فيها دعوة إلى التصوف والخشونة ونبذ الترف والمناداة بالمحبة والتسامح وفعل الخير، ولذلك فقد" طلب بوذا من أتباعه تقديم الصّدقة و مساعدة كل الناس بما في ذلك أعداءه " لكنها لم تلبث بعد موت مؤسسها (بوذا) أن ألهوه، باعتقادهم أن (بوذا) هو ابن الله، لاسيما اصحاب المذهب الشمالي المنتشرين في الصين واليابان ونيبال وسومطرة.وهي قد انتقلت اليهم من الشامانيين، الذين كانوا يؤمنون بأن الـ "مودانغ" – أي الكاهن الشاماني – بمثابة ابن الله، لأنه نصف إله والتي بدورها قد انتقلت الى المسيحية (المسيح ابن الله).

وعندما تؤكد البوذية بأنها" دين أبدي وعالمي "فانها تكون بذلك قد حجزت الحقيقة كلها لنفسها فقط، فتحولت الى نوع من الأصولية الدينية، باضفاء " القدسية والخلود "على البوذية، وقد انتقلت تلك القدسية الى الآريين الايرانيين – ايضا – بتخليد ديانتهم بشعارها المقدس (النار) التي تشتعل في معابدهم ليلا

ونـهـارا وترمـز الـى الـنـور والخير. ومـنـهـم انـتـقلـت الـفـكـرة الـى الـديـانـات الـسـامـيـة الابراهيمية الحنيفة : اليهود الذين يعدون انفسهم شعب الله المختار، والمسيحيين الذين قالوا "نحن نور وملح وبركة الله في الارض" والاسلام الذين هم "خير امة اخرجت للناس". فبدأ اول صراع حضاري في التاريخ ، عندما رفض [ابراهيم] السجود لألهة الزردشتيين، فألقوه في النار التي "اصبحت بردا وسلاما" عليه ، فقاموا بتشريده – مع عائلته – من مدينة (اور) الكلدانية على شاطئ نهر الفرات، وعندما وصل ابراهيم السرياني[٤٣] الذي تعلم العبرية بعد عبوره النهر الى ارض كنعان " قطع الرب مع ابراهيم ميثاقا قائلا "لنسلك اعطي هذه الارض من نهر مصر، الى النهر الكبير، نهر الفرات" (التكوين: ١٥ / ٢٨).

كانت البوذية تؤمن بالإله الخالق الكبير (براما) اضافة الى العديد من الالهة التي تتناغم اسماؤها مع الاسم (براهما) ولكن تختلف معه من حيث الصفات والوظائف، وهم[٤٤]:

١ – براهم : الخالق، وهو الاول من ثلاثة ألهات، اما الاخران فهما vishnu الذي مهمته التغذية والبناء و shiva الذي يهدم ويحطم أي انه الشيطان.

٢ – براهمن: المطلق، القائم بذاته, الحقيقة العليا, وبراهمن خال من كل الاوصاف والخصال (nirguna brahman), لا يمكن الكلام عنه بالكلمات، الاوبانيشادر يتكلمون عنه بصيغة الغائب، لانه ليس له حدود وليس له شكل. وعندما يأخذ شكل الله وروح الكون ويخلق ويغذي ويهدم يصير اسمه saguna brahman اي براهمن صاحب الخصال والاوصاف، فجسد البراهمن هي الروح وشكله هو النور، وافكاره هي الحقيقة.

٣ – براهمين : وهم رجال الدين – أي صفوة الصفوة – ويدعون انهم ابناء الآلهة وانهم مقدسون ويفعلون ما يحلو لهم. لأن المجتمع الهندي ينقسم الى عدة اقسام، يتربع على قمته:

١ – براهمين . . . kshatriya

٢ – رجال الحرب vayshya.

٣ – التجار وملاك الاراضي اي الاقطاعيين .shudra

٤ – الخدم واصحاب الحرف مثل النجار والبناء الخ ...chandala.

٥ – الذين لا ينتمون الى السلم اي غير الطاهرين chanpadush.

وهذا التصنيف موجود عندنا – في كتب تراثنا – نحن، معشر المسلمين: خاصة الخاصة، والخاصة والعامة الخ. ولو امعنا النظر في فلسفة افلاطون سنجد انه متأثر بهذا النظام الاجتماعي البوذي، في جمهوريته. وهذا ليس بالغريب لأن اكثر الفلاسفة في ذلك العهد كانوا يصاحبون الجيوش في حروبهم، لأنهم كانوا من طبقة رجال الحرب. ومن هنا، فان عددا من الفلاسفة صاحبوا الاسكندر الاكبر، في حملته الشرقية التي حطم بها الامبراطورية الفارسية، التي كانت تمتد من حدود بلاد الحثيين – الاناضول – الى حدود الصين. ومثلما ان تأثير الاوبانيشادرعلى الفكر الاغريقي واضح ، بل يمكن القول بأن جمهورية افلاطون هي نفسها دولة الاوبانيشادر... فان اليهود قد اخذوا حرفيا، الشيء الكثير،عن الفراعنة في كتابهم المقدس مثل أمينيموبي (amenemope) او دعاء إخناتون. كما انهم أنتحلوا (فكرة التألم) او تعذيب النفس طلبا للغفران او تضحية بالنفس من اجل الآخرين، في قصة ايوب.......عن البابليين، مثلما انتقلت تلك القصة الى المسلمين. وهي كانت صورة اخرى لفكرة " تقديم القرابين للالهة " الشامانية، والبوذية وكما في الأساطير الفرعونية – تقديمها للنيل – ، والمسيحية – للكاهن عند الاعتراف – والاسلام لوجه الله، وتأكيدا للايمان بالله. بل ان اسطورة " تضحية الأب لإبنه مرضاة للاله الكبير خالق الموجودات ولتأكيد الأب بأنه من عباده المؤمنين " البوذية، المعروفة في التاريخ بقصة النبي ابراهيم وابنه – انتقلت حرفيا الى البابليين، الذين نقشوها بالخط المسماري على سفح جبل (خنس) المزوري قرب مدينة (عقرة) بشمال العراق... ومن البابليين الى الديانات الحنيفة. فقد وردت القصة في (سفر التكوين) التوراتية وفي سورة (الصافات) في القرآن الكريم بالقول (الايات ١٠٠ – ١١١) قال: "ربِّ هب لي من الصالحين، فبشرناه بغلام حليم، فلما بلغ معه السعي قال يا بنيّ اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا

ترى قال يا ابتِ افعل ما تؤمر اني إن شاء الله من الصابرين، فلما اسلما وتله للجبين، وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا، انا كذلك نجزي المحسنين، إن هذا لهو البلاء المبين، وفديناه بذبح عظيم ".

وعندما تؤكد كتب البوذيين المقدسة(٤٥) التي يطلقون عليها veda جمهرة المعرفة – وترجم بعضها البيروني الى العربية – ان " على الإنسان التخلّي عن كل شر والقيام بالأعمال الحسنة و أن يطهّر قلبه و ينظّفه من كل غل، وان يمارس اليوغا yoga أي الاجتماع بالله أو البراهمن أو الخالق " الذي جعل البشر على شاكلته و وهبوه صفات الحيوان المتميزة: حكمة الفيل وقوة الفهد وجمال الغزال ورشاقته ووفاء الكلب، ليكون سيدا للمخلوقات، وخليفتهم على الأرض..... فانما، هي اشارة الى فكرة وحدة الوجود " وحدة روح الإله مع الانسان والطبيعة " او اتحاد الوعي الفردي للانسان بالوعي الاعلى للكون وادراكهما لأهمية وقيمة كل الكائنات الموجودة في الحياة، التي انتقلت اليهم عن الشامانية ، وانتقلت بدورها – منهم – الى الديانات الابراهيمية الثلاثة في اطار التصوف، من جهة. ومن جهة اخرى، فانها تدل على الصدق مع النفس ومع الاخر، اضافة الى التسامح واحترام الآخر. وان اجتماع الإلهة بالبشر وتكلمهم معا، التي وردت في البوذية لدى ممارسة (اليوغا) عرفتها الديانات السماوية ايضا: عندما " زار الرب مع الملكين، النبي ابراهيم في خيمته (تكوين) او عندما كلّم الله النبي موسى، وتحدث الله مع النبي محمد (ص) عن طريق القرآن.

اما أسطورة سلالة bharata الذين يدخلون في معارك دامية – من اجل الاستحواذ على امرآة – تنتهي بموتهم جميعا ثم يحشرون في نوع من أنواع جهنم وبعدها يستقرون في سماء Indra وهناك ينتهي عذابهم . ألا تذكرنا هذه الاسطورة برحلة الجحيم للشعراء الفلاسفة: هوميروس وفرجيليوس ودانتي وأبي العلاء المعري، حيث أخذوا بعضا من الأفكار والرؤى الموجودة في هذه الاسطورة وفي الكتب التي تعد بالعشرات وتضم مئات الالاف من القصائد الشعرية البوذية.

ان البوذية ديانة ظهرت في الهند بعد الديانة البرهمية، في القرن الخامس قبل الميلاد، وهي فترة النبوغ الاغريقي واستمرارها بازدهار حضارة بابل

والفينيقيين في بلاد الشام وعصر الفراعنة العظام في مصر مع بزوغ فجر الديانات التوحيدية (اليهودية). وعندما اعتنق المغول الشامانيون، الديانة البوذية – التي انتشرت بعد القرن الخامس قبل الميلاد – بين عدد كبير من الشعوب الآسيوية بمذهبيه: المذهب الشمالي وكتبه المقدسة مدونة باللغة السنسكريتية، ويسود اليوم في الصين واليابان ونيبال وسومطرة. والمذهب الجنوبي وكتبه المقدسة مدونة باللغة البالية، وهو سائد في بورما وسيلان وسيام..... وجدوا ان البوذية قد استنبطت معظم القيم الشامانية ، حيث ان نصف اصول البوذية من تعليمات بوذا – العشرة الموجهة للرهبان البوذيين – التي وردت في انجيل بوذا(٤٦) كانت قد انتقلت اليهم عن الشامانية، وهي:

١– تحريم قتل النفس.

٢– تحريم السرقة.

٣– تحريم الزنا.

٤– تحريم الكذب.

لأن الشامان، يحترمون النفس (الروح) والاخر، ولا يسرقون ولا يزنون لأنهما من الاعمال الرذيلة التي يجب ان يتجنبها الانسان الصادق مع نفسه ومع الآخر – ولذلك حرموا الكذب ايضا – لتقديس الشامان للعمل الخيّر والنبيل والمساهم في التطوير والتقدم. في حين ان الشامان كانوا يختلفون عن البوذيين في الأصول البوذية الخمسة الاخرى، وهي:

٥– تحريم الخمر.

٦– تحريم الأكل بعد الظهر.

٧– تحريم الرقص والموسيقى.

٨– تحريم التطيب.

٩– تحريم الجلوس على الشوارع والمكان المرتفع.

١٠– تحريم قبول الهدايا من الذهب و الفضة.

لأن الشاماني كان يقوم بصنع الخمر من لبن الفرَس، ويسمونه (قيمين)، كما كان

الراهب الشاماني شاعرا وراقصا وعازفا للساز – وهي آلة موسيقية ذات ثلاثة اوتار، تشبه التار الروسي – ويقوم بالتطبيب من خلال استحضار الارواح وسؤالهم عن علاج المريض. غير ان هذا التلاقح الثقافي لم يقتصر على الشامان والبوذيين، وانما انتقل – عبر طريق الحرير الحيوي – الى معظم الشعوب الواقعة على جانبيه، من الصين الى اوروبا وافريقيا. لأن الأديان الشرقية " تتشابه في عدد من الخصائص التي تجمعها مع الديانات العالمية الأخرى، إلاّ أنها تتجاذبها نزعتان مختلفتان تمام الاختلاف، فيما يتعلق بالإله، وهاتان النزعتان هما نزعتا الوحدانية وتعدد الآلهة، لأنه لا يمكن عزل أي منطقة في العالم القديم عن المناطق الأخرى " (٤٧).

ان المبادئ الخمسة التي آمن بها الشامان وبوذا: تحريم قتل النفس والسرقة والزنا والكذب و تحريم قبول الهدايا من الذهب والفضة – أي عدم تعاطي الرشوة باعتبارها نوعا من السرقة والابتزاز – هي قيم انسانية نبيلة، آمن بها الاسلام الحنيف ايضا، عندما اكد " ان من قتل نفسا فكأنما قتل الناس جميعا " وقام بتحريم السرقة، لأن العمل هو شرف الحياة ومدعاة احترامها مع احترام الآخر، كما انه ماكنة قطار التطور والتقدم " اعمل لدنياك كأنك تعيش ابدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا ". اما الزنا فقد كان جزاؤه الرجم بالحجارة / او الجلد اللذين يؤديان الى الموت، في حين كان تحريم الكذب هو الرديف للصدق مع النفس ومع الآخر. بينما عد الاسلام " قبول الهدايا من الذهب والفضة " رشوة وابتزازا وسقوطا اجتماعيا وعدم احترام ملكية الآخر، وحقوق الانسان.

ويبدو ان التزام الشامانيين بهذه القيم الانسانية هو الذي ادى الى انتشارها في جميع انحاء العالم : من البلاد الاسكندنافية الى الامازون ، في حين ادى التزام اليابانيين بها، الى هذا التقدم الحضاري الرائع ، بينما بقينا – نحن المسلمين – نراوح مكاننا سبع قرون لعدم التزامنا بتلك القيم الرائعة(٤٨).

ثالثا: حوار حضاري لمستقبل افضل:

لا يساهم علم الفولكلور في إلقاء الضوء على تاريخ ثقافة معينة فحسب وإنما يسعى الى تحليل التأثيرات المتبادلة بين الثقافات المختلفة، سواءا أكان بين

الثقافات الغربية المتطورة ، ام بين الثقافات الشرقية المتخلفة او بين الثقافتين المتطورة والمتخلفة، عبر العصور التاريخية التي التقت فيها تلك الثقافات، فاختلطت وتمازجت او بقي بعضها تحت تأثير البعض الآخر أو من خلال سيادة احدى هذه الثقافات – بقيمها واساطيرها وفنونها – على الثقافات الأخرى لفترة طويلة من الزمن، وعلى بقعة جغرافية واسعة من العالم . وهي تلك العملية الحضارية الايجابية التي تطلق عليها في الانثروبولوجيا الثقافية تسمية (التثاقف من الخارج) الذي يشتمل على " تلك التغييرات التي تحدث في ثقافة معينة بتأثير ثقافة اخرى والذي ينتج عنه ازدياد التشابه بين الثقافتين المعنيتين، وقد يكون هذا التأثير متبادلا او طاغي التأثير من جانب واحد "(٤٩).

وقد وجدنا من خلال هذه الدراسة، مراحل انتقال القيم الحضارية الانسانية واساطير الشعوب وفنونها الجميلة منذ ايام البابليين، وتلاقحها بين الشعوب على طول طريق الذهب – أي طريق الحرير الذي كان الذهب وحدة التجارة على جانبيها – لتؤلف المشترك الثقافي الذي تعتز به الشعوب وتفتخر الأمم بها تراثا ثقافيا تلقنه للاجيال القادمة، بينما تتصارع الدول من اجل الاستحواذ عليه لتأكيد طابعها القومي، او هويتها الوطنية، او لفرض ايديولوجيتها المسيطرة على الاخرين بالقوة العسكرية – الاعلامية – الثقافية، لتحقيق الهيمنة والاستغلال وممارسة الاستبداد على المعارضين او المتمردين على ارادتها.

ومن هنا، قال الكاتب الايراني امير طاهري في محاضرته حول (ايران) بجامعة الكويت (٥/١٢/٢٠٠٦) : " إن الدولة الأيديولوجية أو العقائدية كانت مصدر قلق لجيرانها عبر التاريخ، بسبب ميلها نحو (تصدير) ثورتها وعقائدها. هكذا كان الأمر مع الثورة الفرنسية في عصر نابليون حيث أثارت حروبه التوسعية وغزواته ودعاية الثورة الفرنسية، قلقاً واسع النطاق في القارة الأوروبية. وكان الاتحاد السوفييتي مصدر قلق دولي واسع على امتداد نحو سبعين عاماً، بينما لا تثير روسيا اليوم، بعد أن تخلت عن عقيدتها الثورية وبرامجها التوسعية أي قلق. هكذا أيضاً كانت الصين في المرحلة الشيوعية قبل أن تتبنى سياساتها الاقتصادية الجديدة، وتتخلى عن أيديولوجيتها الثورية. وهكذا بالطبع إيران الإسلامية"!. غير

ان الاستاذ الطاهري نسي ان يضيف عنصر " القدسية " الذي يضفيها القابضون على الحكم في ايران، على " الدولة الاسلامية الايرانية " في وقت تؤكد فيه النظريات السياسية المعاصرة حول الدول ومؤسساتها، بان الدولة الديموقراطية الاجتماعية تقوم على ثلاثة اسس رئيسة: الحياد بين الايديولوجيات التي تؤمن بها الحكومات القائمة في الدول غير المؤدلجة ثم الديموقراطية والعلمانية. غير ان المحافظين الجدد برئاسة جورج بوش الابن، قد اسبغوا ايديولوجيتهم – المقتبسة من نظريات ليفي شتراوس المؤمنة بالقوة وضرورة سطوة الصفوة على الرعاع، وعدم جدوى الديموقراطية في المجتمعات الحديثة – على الدولة الامريكية، واكسبوها هالة من القدسية الوطنية – الدينية، فكان ميلاد الروح الذاتية المستقلة الامريكية، التي ضخّمها انتصار الليبرالية الجديدة المعولمة على الشيوعية. ومن هنا اكد الرئيس بوش " ان العناية الالهية قد اختارته لإصلاح العالم... " مثلما يؤمن ابن لادن " بقدسية المذهب الوهابي وصلاحه لانقاذ العالم من شروره " ومثلها مثل الايديولوجية الصهيونية، التي ترى " قدسية " تحقيق وعد الرب في منح اسرائيل ارض كنعان، من النيل الى الفرات " (التكوين) دون مبالاة بمأساة الشعب الفلسطيني، منذ ستين عاما تقريبا. والشعار المقدس الذي رفعه (محمود نجادي) رئيس جمهورية ايران الاسلامية " بضرورة محو اسرائيل من الخريطة " انقاذا للعالم من شرورها. فأصبح كل من الرئيس بوش الابن والشيخ اسامة بن لادن والرئيس محمود احمد نجادي، منغلقين على ذواتهم! !!. فكل واحد منهم يسعى إلى تحقيق مصالحه الايديولوجية الذاتية، برفض الآخر واقصائه... بل ومحاولة إمحائه من الوجود ، فاصبح عالم – اليوم – مليئا بالصراعات والمشاحنات والنزاعات والحروب المدمرة.

ان فكرة (صراع الحضارات) التي أطلقها هنتنغتن، تنطوي على سوء النية وخبث الطوية، لأنها نوع من البدائية الفكرية المناقضة للقيم الحضارية الانسانية النبيلة، وهي اغتيال للضمير الجمعي الانساني الحي القائم على مبادئ حقوق الانسان وتحقيق المصلحة المشتركة في الحياة الحرة والكريمة بأمن وسلام، بعيدا عن الغلو والعنف والاستبداد ورفض الاخر، ونشر للصور النمطية المقولبة

Steriotypes السلبية حول (التحالف الكونفوشيوسي الإسلامي) غير الموجود أصلا. ومن هنا فقد تنادى المفكرون والمثقفون من جميع انحاء العالم الى ضرورة ازالة كافة العراقيل التي تعطل السلم الاجتماعي، والتشارك الايجابي المتبادل بين الثقافات المختلفة، بإقامة جسور الحوار في اطار المشترك الثقافي الانساني البعيد عن التشنجات المؤسسة على احتقار الآخر او تكفيره او تشويه صورته.

واذا كانت بعض تلك الحوارات قد أنتجت مناخا معتدلا للتعامل المشترك، والتعاون المتبادل، لأنه كان يرتكز على قبول الآخر، في حين كان بعضها الآخر سيئا للغاية، لأنه انقلب الى عمل تبشيري يهدف إلى إقناع الآخر بوجهة نظره، ليكون تابعا له..... فان الحوارالذي نستهدفه هو الذي يطرح القضايا الكبرى (قضايا حقوق الإنسان، والعلاقة بين الأديان، ومستقبل البيئة ومشكلات التنمية، وتحقيق السلام والأمن الدوليين) للمناقشة، من اجل صناعة تاريخ مشترك يعطي لكل واحد حق ممارسة قناعاته وفق عقد مسبق يربط فيما بين الأطراف، وميثاق يسمح بالخصوصيات والمحليات. ومن هنا، فاننا ندعو انصار (العقل المستنير) والديموقراطي، لاجراء الحوار بين مختلف التيارات الفكرية وفق المنهجية العقلية النقدية لاجراء تغييرات جذرية داخل التيارات القومية والدينية والسياسية الليبرالية ، وصولا الى الحوار الحقيقي والشفاف.... دون أحكام مسبقة، مع الاعتراف بصلاح كافة الاديان .

ان خطاب الايديولوجيات المسيطرة: الليبرالية الاميركية المعولمة المتسلطة، والشوفينية الشيعية الأصولية الفارسية والوطنية الفاشية الاسرائيلية والابنلادينية الاصولية الارهابية، تحاول اليوم فرض ايديولوجيتها الاصولية الارهابية – المتطرفة، على العالم بالقوة الغاشمة من خلال العولمة المتوحشة. لأن ذلك الخطاب ينبني على الغطرسة والطموحات الإمبريالية والفكر الأحادي مع رفض الآخر، وليس على التعاون مع القوى الأخرى للتصدي للمشكلات التي يعاني منها العالم.

وقد ادى ذلك الخطاب الايديولوجي الاصولي المزدوج (الاسلامي والامريكي –

الصهيوني) وتبادل الاتهامات ثم رفض أحدهما للآخر، الى خلق نوع من عدم الثقة بين الجانبين، وقامت الأيديولوجيات المسيطرة الاخرى - الشرقية والغربية المستفيدة من عدائهما - بحفر الآبار العميقة في طريقهما للايقاع بهما معا. ولكن - ومع كل ذلك - يمكن التقاء حركة التقدم العربي- الاسلامي - الديموقراطي المستنير مع الحضارة الغربية في منتصف الطريق - مرة اخرى، للانتقال بالحوار من السجال الفكري المشحون بالخصومات والأحكام المسبقة والصور النمطية المقولبة إلى التحالف الحضاري المبدع... بمحاولة انسنة القرارات الدولية لحل المشاكل المزمنة في العالم بالعدل والانصاف. وعلى رأسها الصراع الفلسطيني- الإسرائيلي بما يحقق قيام دولتين ديمقراطيتين عربية وعبرية في المنطقة، مع ضمان حدودهما واستقلالهما معا. اضافة الى منح الأكراد - وهم أكبر اقلية في العالم، حوالي ٢٥ مليون نسمة- حق تقرير المصير، مع تجديد الثقة بسماحة الأديان كمصدر للروح الانسانية الخلاقة، من أجل نزع اشواك الارهاب وغطرسة الهيمنة من أزاهير الحضارات والثقافات، لاجراء التحولات العميقة في العلاقات الدولية رغبة في السلام وتحقيق التنمية الحضارية لكل البشر. والسؤال الذي يطرحه كل المحللين السياسيين - من المسلمين والغربيين - هو: ما العملُ إذن؟ وكيف يمكننا - اليوم - انقاذ انفسنا والحضارة من شرور الارهاب الاعمى؟

نقول مع اولئك الباحثين الموضوعيين: ان اتهام الاسلام وحده او الغرب بوحده (ومعه اسرائيل) بالارهاب، سوف لن يدفع هؤلاء الشبان الانتحاريين الملغومين بالعجز والقنوط واليأس من الحياة الدنيا، والتوق للحياة الاخرى... الى التخلى عن تدمير انفسهم والاخرين. وانما يتم ذلك من خلال عدم احتقار الآخر (القاتل والمقتول) ونبذ فكرة صراع الثقافات وكذلك الاحكام المسبقة حول الاخر، مع ضرورة تأكيد مراجع الاديان بأن (طريق الخلاص) ليس بوضع الغوييم (الغرباء الآخرين) في الجحيم - كما يعتقد اليهود - ولا بالقضاء على الاسلام والكونفوشيوسية، مثلما يؤمن دعاة صراع الحضارات من المحافظين الجدد في اطار المسيحية الاميركية المتصهينة- التي ترفضها الفاتيكان - المستندة على المفاهيم الشتراوسية، ولا برفض الأصولية الاسلامية للآخر وتكفيره... وانما من

خلال اخراج الديانات – السماوية وغير السماوية – من المعترك السياسي، بإعتراف كل طرف بعقائد الاطراف الاخرى، في تصالح حضاري تعلنه المراجع الدينية على الملأ. وهو الأمر الذي اعلنه الفاتيكان – في خطوة حضارية انسانية منذ العام ١٩٦٤فقد "أقرّ المجمع الفاتيكاني في ٢١ نوفمبر من عام ١٩٦٤بموافقة ٢١٥١، ومعارضة خمسة فقط من أعضائه، نصاً يقول: ".. بيد أن تدبير الخلاص يشمل أيضاً أولئك الذين يؤمنون بالخالق، وأولهم المسلمون الذين يعلنون أنهم على إيمان إبراهيم، ويعبدون معنا الله الواحد، الرحمن الرحيم، الذي يدين الناس في اليوم الآخر.... أما الإطلالة الأولى للبابا الجديد على الإسلام فقد جاءت في مدينة كولونيا في ألمانيا (مسقط رأسه) مع مسلمين أتراك من الذين استوطنوا ألمانيا وأصبحوا من رعاياها. وترافقت هذه الإطلالة مع إطلالتين له على اليهود وعلى المسيحيين الإنجيليين، الأمر الذي يرسم الإطار العام لموقف الفاتيكان الجديد من غير الكاثوليك" (محمد السماك / الاتحاد في ٢٦/٨/٢٠٠٥). كما ان " أساقفة الكنيسة الانجليكانية اقترحوا (الاثنين ١٩/٩/٢٠٠٥) ان يعتذر القادة المسيحيون من المسلمين عن حرب العراق. تصحيحاً للخطأ الذي ارتكبته الحكومة البريطانية، ففي تقرير بعنوان "مكافحة الارهاب: السلطة والعنف والديمقراطية بعد ١١ سبتمبر/ ايلول"، بلورت مجموعة عمل بتكليف من الكنيسة البريطانية افكاراً عن "العلاقة المعقدة بين الدين والعنف" ودرست كيف يستطيع "تقليد اعلان التوبة" في الكنيسة ان يسهم في "المصالحة" بين الغرب والمسلمين " (صحيفة الخليج – في ٢٠/٩/٢٠٠٥). مع ضرورة تنقية علاقة الدين بالدولة من الشوائب والاجتهادات المتطرفة، في مشروع حضاري تجتمع لاعداده المرجعيات الدينية – الحضارية في العالم، في رؤية انسانية تستنكر الارهاب – والارهابي: من كان ومن اية ديانة او قومية – لأنه لا ديانة ولا قومية له – وتحترم الاخر ومجتمعه ودينه، على ان يصدر كوثيقة دولية ملزمة، وفي تصد واضح للارهاب الفردي والجمعي والدولي بشجاعة وارادة قوية، ليس فقط من خلال القوة والعنف وانما بمعالجة اسبابه ومسبباته اقتصاديا واجتماعيا، ايضا(٥٠).

هوامش ومصادر الفصل الأول:

١– الموسوعة العربية، المجلد الثاني، قسم التاريخ – تاريخ آسيا.

٢– الاويغور Uygur بطن من البطون الاثنى والعشرين للأمة التركية، الذين ذكرهم العلامة محمود الكشغري، في كتابه (ديوان لغات الترك) المؤلف عام ٤٦٦ هـ – ببغداد. وكانت قبيلة الاويغور اكثر القبائل التركية ثقافة ومدنية.

٣– عبد العزيز جنكيز خان (توفي عام ١٩٥١) مؤلف كتاب – تركستان... قلب آسيا – وقد ألّفه في الثلاثينات بالقاهرة ولم يُطبع للآن Uygur .net.

٤– دائرة المعارف البريطانية Encyclopedia Britannica مادة Sargon.

٥– د. سيد القمني، النبي ابراهيم والتأريخ المجهول، سينا للنشر – ١٩٩٠، ص ٤٤ – ٤٦.

٦– الماضي الحي، ايفار ليسنر، ترجمة شاكر ابراهيم سعيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ٣٢.

٧– الحضارات السامية القديمة. سبتينو موسكاتي، ترجمة د. السيد يعقوب بكر، دار الرقى – بيروت ١٩٨٦، ص ٦٧–٦٨.

٨– تورك انسيكلوبيديسي، افسانه ماده سي (دائرة المعارف التركية – مادة: الاسطورة).

٩– وقد انتقلت فكرة (الشجرة المقدسة) الى الزردشتية ومنها الى اكراد اليوم – وبخاصة في كردستان العراق – حيث يسمونها (شخص) ويعلقون عليها شرائط الاوراد القماشية الملونة تبركا، وتحقيقا للأماني.

١٠– مواطن الجمال: ايمشيل في إقليم شيولا الشمالي بكوريا، مجلة كوريا المصورة – العدد الصادر في ٢٣ فبراير ٢٠٠٦.

11-Patrick Howarth: Atilla , King of the Huns; The Man and the Myth, Boglewood Corp. 2004 Wess Roberts: Victory Secrets of Attila the Hun, Warner, 1990.

١٢– دعاني الاستاذ الاعلامي فلك الدين الكاكايي، وزير ثقافة اقليم كردستان العراق، لزيارة اربيل صيف عام ٢٠٠٧ للاطلاع على النشاطات الثقافية – الاعلامية في الاقليم. ولدى بعض لقاءاتنا الثقافية في داره العامرة بمصيف صلاح الدين، تحدثنا

عن العلويين – والكاكائية فرقة منهم – فأكد لي بأن والده المرحوم، كان يتوجه بعد صلاة الصبح نحو مكان بزوغ الشمس، ثم يرفع يديه الى السماء، ويتلو بعض الاوراد الدينية تبركا برؤية الشمس..

١٣- د. نوري ياسين العرزاني، الكاكه ييه: دراسة انثروبولوجية للحياة الاجتماعية، دار ئاراس للنشر – اربيل ٢٠٠٧.

١٤- كارم محمود عبدالعزيز، الأسطورة فجر الإبداع الإنساني، هيئة قصور الثقافة، القاهرة – ٢٠٠٢.

١٥- العدد الصادر يوم الأربعاء الموافق ٥–١٠–٢٠٠٥.

١٦- جواد البشيتي، كيف خلق العالم؟، مجلة " عالم الغد " الصادرة في فيينا – العدد ١٤/ شتاء ٢٠٠٨.

١٧- المعجم الفلسفي – جميل صليبا – باب الدال – (الدين).

١٨- د. جواد على – المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام – الجزء السادس.

١٩- ماركس – إنجلز: حول الدين، دار الطليعة– بيروت – ١٩٧٤م.

٢٠- فاخر السلطان، العلاقة بين الدين والاخلاق، مجلة التنوير الانترنتية.

٢١- الكتاب السنوي لليونسكو – ١٩٨٥

22- Andree Tbouret-Keller, Language and identity, in: the handbook of Sociolinguistics , Blackwell Publishers 1997, Oxford UK, P315.

23- wwww.geogle.com - Quick Search (Levi Strauss) .

٢٤ – الايديولوجيات المسيطرة، هي فلسفة الحكم التي تتبناها بعض الدول – أو الجماعات– القوية عسكريا واقتصاديا والمتقدمة تكنولوجيا والتي تؤمن بايديولوجية سياسية طاغية وتسعى لنشرها بالقوة في العالم كالاتحاد السوفييتي– سابقا – والصين الشعبية (الشيوعية (وامريكا) اسلوب حياة وفكر المحافظين الجدد (واسرائيل) الصهيونية(وطالبان (الاصولية المتزمتة الرافضة للآخر) او تسعى لتصدير ايديولوجيتها الفكرية – الثقافية الى الدول المجاورة او مجالها الثقافي الحيوي كايران) الشيعية (وتركيا) الكمالية الاخرى، الرافضة للآخر (واليابان) الكونفوشيوسية (وفرنسا (الفرنكفونية) وانجلترا (الكومنويلث).

٢٥- د. عبدالوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، موقع عبدالوهاب المسيري الانترنتي، مواضيع متعددة.

26- Dennis Ager, Motivation in language planning and language policy, 2001, Multilingual Matters Ltd, pp177-178.

27- Herbert Christ, Language attitudes and educational policy, in: Encyclopedia of language and education V1 on Language policy and political issues in education, edited by: Ruth Wodak and David Corson, Kluwer Academic Publishers, 1997, p1

٢٨- البستاني، بطرس، دائرة المعارف، دار المعرفة - بيروت،[د.ت] الجزءان الثاني والخامس بخاصة.

٢٩- المصادر الاجنبية المعتمدة لكتابة مواضيع الشامانية والكونفوشيوسية والبوذية، هي:

-Leo Rutherford, Principles of Shamanism,Pocket Books-N.Y.1996

-Mircea Eliad , Myth and Reality (Religious Traditions of the World) Waveland Press(1998).

-Edith Hamilton ,Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes,1994 .

-Levi-Strauss: The Structural Study of Myth , English Edition _ 2001.

- Encyclopedia Britannica, Vol.3 P.369 _ 414 (Press 1979) .

- Michael Harner Founder of FSS (the Foundation for Shamanic Studies).

-Ibrahim Dakuki , Irak Turkmenleri, Guven Mataasi _ Ankara 1970 , sh. 27,71,83,115,157

-Turk Ansiklopedisi , Istanbul _ 1986 .Efsane,kahraman ve Halk Hikayeleri Bolumleri.

-Tom Coan , Schamanismus, Rowolt Taschenbuch _ Verlag 2003 .

٣٠- الخبراء: ولاية // هولون بوير // منبع رئيسي للثقافة الشامانية فى العالم، صحيفة الشعب الصينية الصادرة في ٨/٩/٢٠٠٤.

٣١ - موسوعة، تاريخ الحضارات العام، منشورات عويدات، بيروت، م١، إشراف موريس كروزيه، نقله إلى العربية فريد م. داغر، وفؤاد ج أبو ريحان، باريس ١٩٨٢.

٣٢ – لاو تسو، التاو تي – تشيغ، ترجمة موقع (شرقيات) والمادة منقولة من موسوعة ويكيبيديا.

٣٣ – شلبي، الدكتور أحمد، أديان الهند الكبرى، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط ٨، سنة ١٩٨٦.

٣٤ – موسوعة، تاريخ الحضارات العام، منشورات عويدات، بيروت، م ١، المصدر السابق ذكره.

35- http://www.foreign-languages - school.com/arabic.php?u=Hungarian-Language.html.

٣٦– د. آمال النور حامد، الرمزية من منظور التحليل النفسي، مجلة الأنثروبولوجيا العدد الرابع/ يوليو ٢٠٠٥.

٣٧ – مجدي ابراهيم، العمارة الاسلامية في الهند، مجلة الوعي الاسلامي، العدد ٤٩٣ الصادر في ٥/١١/ ٢٠٠٦.

٣٨– لاتزال شعوب جنوب شرقي آسيا يطلقون على المغول، تسميتهم التأريخية التي كانوا معروفين بها في تلك المنطقة، كما ان بلادهم لا تزال تسمى (منغوليا). غير ان المؤرخين العرب – المسلمين، بدأوا يطلقون عليهم الاسم المحرف (المغول) بعد ظهورهم على الساحة السياسية منذ القرن السابع الميلادي. حيث اننا نجد ابن الأثير، يذكر في كتابه " " الكامل في التاريخ " في حوادث سنة ٦٢٨هـ، وقبل سقوط بغداد (استباحة المغول للمدن والقرى وابادتهم الناس....).

٣٩– ديورانت، ول، قصة الحضارة، ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود، بيروت، دار الجيل، ج٣، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨ م.

٤٠– محمود يوسف / لي هوا ينغ، المسلمون الصينيون في عهد أسرة يوان المنغولية، مجلة الصين اليوم / العدد الاول – ١ يناير (كانون الثاني) ٢٠٠٥

٤١– د. ف. ب. ماير، حياة ابراهيم وطاعة الايمان، ترجمة: القس مرقس داود، مكتبة المحبة – ط ٢، القاهرة ١٩٨٠.

٤٢– عبدالسلام زيان، الاوبانيشادر والاديان الهندوسية كما فهمت، منتديات الحوار، المشاركة عدد – ٥ / اغسطوس ٢٠٠٦.

٤٣- د. السيد القمني، النبي ابراهيم والتاريخ المجهول، سينا للنشر – القاهرة ١٩٩٠.

٤٤- شلبي، الدكتور أحمد، أديان الهند الكبرى، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط٨، سنة ١٩٨٦.

٤٥- طعام الآلهة: البحث عن شجرة المعرفة الحقيقية، تيرنيس ماكينا. تالة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٥، عرض: عزت عمر، موقع عزت عمر الادبي الانترنتي.

٤٦- إنجيل بوذا، ترجمة عيسى سابا، بيروت، مكتبة صادر، سنة ١٩٥٣.

٤٧- د. السيد القمني، النبي ابراهيم والتاريخ المجهول، سينا للنشر – القاهرة ١٩٩٠.

٤٨- قامت احدى المؤسسات الاعلامية اليابانية بتوجيه دعوة لي – عندما كنت رئيسا لقسم الاعلام بكلية آداب جامعة بغداد عام ١٩٨٢عن طريق الكلية – لزيارة اليابان. وعندما شاهدت طوكيو ، انبهرت بالتقدم العلمي والعمراني في هذه المدينة النظيفة المشعشعة والمرتّبة التي تقطنها ١٤ مليون نسمة . ولما سألت مرافقي عن سر هذا التطور الهائل، اجابني: " ان كل هذا بفضل (بوذا) الذي علمنا مبادئ الصدق مع النفس ومع الآخر، وتقديس العمل وعدم الكذب..... فقلت له: ولكننا نحن المسلمين، نؤمن بها ايضا؟ !!!! اجاب صاحبي مبتسما: نعم... هذا صحيح، ولكن الفرق بيننا: اننا ملتزمون بهذه القيم المبدعة والخلاقة، فكان تقدمنا. في حين انكم لم تلتزموا بها، فكان تأخركم وتدهور أوضاعكم..... انه درس لا ينسى.

٤٩ – الكسندر كراب، علم الفولكلور، ترجمة: محمد الجوهري، دار المعارف بمصر – القاهرة ١٩٧٥، ص ١٨ – ١٩

٥٠ – د. ابراهيم الداقوقي، الدين والاختلاف في الاسلام: العلويون نموذجا، ورقة مقدمة الى مؤتمر اليونسكو للأديان المقارنة، المنعقد في جامعة منوبة بتونس، خلال ٢٦ – ٢٩ مايو / أيار ٢٠٠٥.

الفصل الثاني

ثالوث الحياة... تآلف وإختلاف

اجمعت الجماعات البشرية فى جميع العصور القديمة - بفعل الفطرة الإنسانية الأولى والحقيقة الكبرى - على الايمان بوجود " مدبّر " لهذا الكون على صورة من الصور، وان هذا الإجماع التاريخي للبشرية دليل يؤكد على وجود الإله. غير ان الإيمان بالله، وانحراف بعض الشعوب القديمة فى تصور الألوهية لا ينفى تلك الحقيقة بل يؤكدها. لأن هؤلاء من فرط شعورهم بالألوهية ورهبتهم منها استكثروها، وخلعوا كثيرا من صفاتها على المخلوقات التي اعتبروها مظهرا لتجلى الإله، او رمزا له، او انه من نسله او ما شابه من تلك الأوهام والأساطير. لايمانه بالفطرة بأن - تلك القوة - فوق الكائنات المحدودة في محيطه المعاش، كائنا غير محدود ولامتناه، يهيمن على كل شيء فى الكون، فأصبحت الفطرة... " ذلك الشعور الطبيعي البصير الذي ينبع من أعماق الإنسان، ويستمد من كيانه كله، لا من عقله ووجدانه فحسب، شعور يجده الإنسان فى نفسه بغير تعلم ولا يقين ولا وحي ولا اكتساب ". ويقول الأستاذ العقاد فى كتابه(الله)... " ان مسألة وجود الله وعى قبل كل شيء، فالإنسان له وعي يقيني بالوجود الأعظم والحقيقة الكونية، لأنه يتصل بهذا الوجود بل قائم عليه، والوعي والعقل لا يتناقضان، وان كان الوعي اهم من العقل فى إدراكه، لأنه يستمد من كيان الإنسان كله، ولما كان هذا الشعور أمرا فطريا، فأصبح اصل الإيمان قدرا مشتركا بين جميع الأمم والشعوب وفى مختلف عصور التاريخ. " حيث كان الإنسان - منذ القدم - يتحسس بفطرته الصافية ويشعر بهذه الحقيقة عن طريق الفطرة الأولى التي فطر الله الإنسان عليها لأنها أدق واصدق شاهد وهى تسبق الشواهد النظرية. إن سلامة الفطرة الإنسانية

من اهم الوسائل المهمة فى شعور الإنسان بكثير من البديهيات. إن هذه الاحساسات الفطرية الموجودة فى أعماقنا وفكرنا بوجود خالق لهذا الكون ألعظيم فى نظامه وإتقانه شعور مشترك تتشارك فيه جميع الخلائق المدركة لهذه الحقيقة الكبرى. ولو أخذنا الجنس البشري منذ بداية الخلق حتى عصرنا الحاضر من خلال تلك البيئات البدائية (الإنسان البدائي) ولغاية تطور الإنسان الى (الإنسان المتحضر) لوجدنا انه مامن إنسان استطاع أن يعيش وهو كامل العقل ثم يموت دون أن يعتقد بقوة مهيمنة على الكون تسيره وتدبر أمره. وقد دلت الأبحاث كذلك على أن الإنسان اذا كان يريد ان يعيش فى حياته آمنا مطمئنا، فلا بد له أن يشعر بأنه يحيا فى كنف قوة تحميه وعدالة مطلقة تحيطه. وان هذه القوة العليا اكبر من قوة البشر وان هذه العدالة المطلقة ليست شبيهة بعدالة القانون الوضعي. لذلك لجأ الإنسان الفطري البدائي إلى خياله لتصوير هذه القوة التي يستعين بها في حياته، بل ولصنعه، من اجل عبادته: فمنهم من عبد الشمس او النار او النيل...ومنهم من صنع الاصنام ليعبدها، وعندما يجوع ليأكلها... اذا كانت من التمر او العجين المطبوخ.

كانت معتقدات الشعوب القديمة، معتقدات طبيعية ولدت عن طريق العقل والتأمل فى الحياة والكون، وماوراء الطبيعة، بدون تدخل الهي او عن طريق الوحي. ولذلك فقد تطورت الأديان من عبادة الروح إلى عبادة الألهة المتعددة و السلوكيات الحاكمة المنبثقة من هذه الأديان. وقد بدأت الآلهة المعبودة على شكل حيوانات ، حيث كان لكل قبيلة إلهها الخاص بها، ثم لكل مدينة إلهها الخاص، وبعد (الاله الواحد) تعددت الالهة في الاديان الطبيعية، الاصول الاولى للفكر الميثولوجي، لدى الانسان... وذلك عندما القى النظرة الاولى على الكون وعالمه، وعلى القصص والاساطير التي فسر بها الكون واصل الوجود، ومرحلة التكوين الاولى. فحين بدأ الإنسان البدائي يتأمل فى الحياة والكون والطبيعة، توصل الى الكائن المطلق من خلال الاحداث الكونية، وظهر له مفهوم (السيد المطلق). غير انه ادرك بوعيه، أن السيد المطلق العالي ليس موضوعا يستطيع مراقبته او مشاهدته، بل هو سر من الاسرار الغيبية. لأن معتقداته كانت طبيعية اي لا اساس لها تاريخيا، ولايمكن

اعتبارها ديانة قائمة على تشريعات ومبادىء وقواعد ومصطلحات وتنظيمات وعمليات تبشير ونشر لها، ومايرافق ذلك من اعتماد نصوص تعليمية تساعد على توضيح جوهر المعتقدات التي يؤمن بها الإنسان البدائي. أي انه لم يكن له (كتب مقدسة) وانما كانت معتقداته عبارة عن طقوس وشعائر شفاهية ميثولوجية ، ولكن تلك المعتقدات كانت تحمل فى وجدانه طبيعة دينية.

واذا كان من الصعوبة جدا تقصى البدايات على الاطوار الاولى التي مّر بها مفهوم الدين، لأن تلك الفترة تسبق المرحلة التاريخية الاولى التي حددها المؤرخون والباحثون بالألف الرابعة قبل الميلاد، لأن هذا العصر يعتبر البداية الحقيقية للتعرف على المعتقدات فى الشرق المتوسطى، بحيث اصبحت المفاهيم الدينية حول الخلق والتطور واضحة المعالم، بعد ان بلغت مراحل متقدمة من النضج، وظلت من حيث اصولها ومفاهيمها واسسها طوال العصور التاريخية حتى فجر الاسلام محافظة على الاسماء والمضامين والطقوس والشعائر ذاتها.

ولما كان للافكار الدينية اثر مهم ودور اساسي فى حياة الانسان البدائي، الذي توصل نتيجة محاولاته التفسيرية للكون والخلق الى اعتقاد راسخ، ان للكون والخليقة خالق مبدع، وهذا الخالق هو القوة العظمى التي اخرجت الكون من العدم، ومن ثم خلق الانسان، وساعدته على تفسير الكثير من اصول الموجودات، غير ان الانسان تمرد على الخالق – في صورة الشيطان – ورفض الدين الذي خلقه هو بنفسه ليكون صلة الوصل بينه وبين الإله... فكان مأساته – أي الانسان – في صراعه مع ذاته ومع الاخر الذي يمثل – وكما قال سارتر – الجحيم بالنسبة له . وقد عرفت تلك القوى الخلاقة لدى مختلف المجتمعات القديمة بأسماء متعددة وبشرائع ومراسيم خاصة، الذي شكَل اساس التاريخ الميثولوجى للآلهة والدين والانسان منذ مايزيد على سبعة الاف سنة. كما ان ذلك الثالوث الميثولوجي وتصرفاته، يلعب الدور نفسه في الحياة المعاصرة فى عصر ثورة التقدم التكنولوجى العلمي والرقي الفكري والمعلومات. ولذلك سوف نقوم بدراسة ذلك الثالوث، ضمن المباحث الثلاثة التالية:

المبحث الاول

الآلهة... بين الوحدانية والتعددية

تؤكد النصوص التي وصلت الينا من تراث الحضارات القديمة في الشرق، إن الإله او السيد العظيم قد سيطر على ذهن الإنسان البدائي، يحيث بدى له على انه سيد الأبدية، وسيد المخلوقات، وملك السماء والأرض. ومن هنا، فقد بقي متعاليا وبعيدا عنه الاّ أنه ألهمه كيفية تنظيم شؤونه اليومية، دون ان يهتم بمشكلات البشر الحياتية. ولذلك فقد شعرالإنسان القديم بالحاجة إلى قوة او قوى اخرى طاغية ايضا، ولكنها تستمد سلطتها او قوتها من القوة العليا المطلقة، تتقرب من البشر بمحبة فتتنبه إلى ظروف حياتهم المادية والروحية، وتعمل على تخفيف الأعباء عنهم. ومن هنا جاءت فكرة التماثيل تجسيدا للآلهة، فكان لكل بلدة اله وله اسم خاص به، وتنظم له طقوسا احتفالية دينية تتفق مع مشاعر الإنسان وترتبط بعواطفه وتطلعاته. وبمرو الزمن، اكتسب بعض الاشخاص، القوة والحكمة اللتين تؤهلانه ليكون (الكاهن) او البير (pir) او شيخ الطريقة، واخذ يمارس بعض الطقوس والشعائر، تقربا للاله – او الآلهة – وليكون الوسيط بينهم وبين البشر المؤمنين بهم وبقوتهم. وكانت معتقدات الآخرين من شعوب الشرق قد اكتملت مفاهيمها فى ازمنة البدء، وتفسيرهم للكون وأصل الوجود، وقصة الخليقة، وان ظهور مفهوم (السيد المطلق) وانتشاره وانغراسه فى اذهان الشعوب البدائية اصبح من الصعوبة بمكان كشف النقاب عنه، وكيف تكوّن فى الازمنة الغابرة بصورة تفصيلية، لان الشعوب البدائية لم تترك لنا اثارا نستدل بها على الطريقة التي توصلوا بها للايمان بذلك السيد المطلق.

واذا كان العالم الفرنسي (فيليسيان شالي) يعد الديانتين الطوطمية – التي تقدس كل الكائنات والمظاهر الطبيعية والأشياء وتؤمن بإله واحد – والإحيائية – التي تضع في الطبيعة كلها، ارواحا شبيهة، بدرجات متفاوتة – بروح الانسان(١)... فان عالم الاجتماع دوركهايم، يرى قي كتابه (الصور البدائية للحياة

الدينية – ١٩١٢) المؤلف بالفرنسية " ان الطوطمية تعتقد بضرورة الاعتقاد بمبدأ مشترك بين الشعارات الطوطمية، وافراد النوع المقدس، وبين اعضاء القبيلة. وتستخدم كلمة شورينجا Shuringa الاسترالية – بمعناها الواسع – قلنا انها الاله الذي تتجه اليه بالعبادة، كل ديانة طوطمية. غير انه إله لا شخصي، بلا اسم، ولا تاريخ، محايث للعالم، منتشر في عدد لا يحصى من الأشياء ". ويضيف شالي، الى ذلك قائلا: " وللطوطمية كوسمولوجيتها[٢] اما دائرة الأشياء الدينية، فتمتد الى ما وراء الحدود التي كان يظن انها محدودة بها... وليست مقصورة على فئة او فئتين من الكائنات، بل ان مجال الديانة الطوطمية تمتد حتى الى آخر حدود العالم المعروف. وكما هي الحال في الديانة الاغريقية، فان الطوطمية تنشر الشيء الإلهي في كل مكان " (٣).

ومن خلال دراستنا للشامانية باللغات التركية والانكليزية والالمانية، باعتبارها اقدم الديانات الطبيعية – الأرضية – وأول ديانة مغولية " تركية " نشأت في سهوب تركستان، يمكننا القول: بانها كانت تجمع مزايا الديانتين البدائيتين، الطوطمية والإحيائية، من خلال تقديسها – أي الشامانية – لكل الكائنات، على اعتبار أن لها ارواحا شبيهة بروح الانسان، اضافة الى ايمانها بإله واحد يمكن ان تحل روحه بالانسان والحيوان والنبات ، وبأن (الشامان) هو ابن ذلك الإله الذي يسكن في مكان بزوغ الشمس (طان ييري) وهو الوسيط بين الانسان وذلك الإله. ومن هنا اعتقد ان كلمة الشامان، التي تعني (الكاهن) باللغة المغولية، او (الجد المقدس) الذي كانوا يعبدونه، هو نفسه، اسم إله الشامانية، واسم بلادهم.... قياسا على اضفاء الشعوب الشرقية بعامة، لأسمائها على بلادهم وعاصمتهم وإلههم، مثلهم مثل البابليين والآشوريين وغيرهما.

واذا كانت الشعوب الشرقية قد عرفت الإله الواحد، خالق الكون او كبير الآلهة ، فان الشعوب نفسها قد عرفت نظام الالهين (إله الشر والخير) كالفرس الزرادشتيين، والآلهة الاثني عشر كالاغريق والآلهة الـ (٤٨) كالفراعنة، بل ان الهندوس كان لديهم حوالي ثلاثة آلاف وثلاثمائة إلها، لأنه في العقيدة الهندوسية هناك آلهة كاملة وأنصاف آلهة وأرباع آلهة الخ... ولهم ما يسمونهم بـ (الثلاثة الكبار) وهم

الذين خرجوا من بيضة الكون التي وضعها (الكائن الأعلى) أو السبب الأول، وهم :

١ - "براهم" و "براهمن" و "براهمين" بالهندوسية وهو الخالق، وهو تصحيف لابراهيم (العبراني) ابو الانبياء والذي انتقل الى اليهود باسم " ابرام " والى المسيحية، باسم " أبرم " او" أفرام ".

٢- فيشنو vishnu الذي مهمته التغذية والبناء.

٣ - شيفا shiva الذي يهدم ويحطم، أي انه الشيطان.

ومثلما عرف الشامانيون فكرة تقديم الاضحية للالهة تقربا منهم، على شكل نذور او قرابين او التضحية بالابن الاكبر... فان الفكرة نفسها قد انتقلت الى البوذية، بشكل اسطورة (أيتاريا - سوناسيبا) التي تقول: "كان هناك ملك متزوج بمئة امرأة لم ينجبوا له ولدا واحدا ليرث الحكم، فوعد هذا الملك الإلهة " فارونا " قائلا: إذا أنجبت زوجة من زوجاته ذكرا سيقدمه كقربان له. وقد لبى فارونا طلبه وأنجبت زوجة من الزوجات ولدا اسمه " روهيتا " وطلب " فارونا " من الملك أن يفي بوعده، فقرر الملك التضحية بإبنه، ولما سمع أحد البراهم بالقصة، باع ابنه للملك مقابل مائة بقرة ليذبحه بدلا من ابن الملك ...

سمعت الآلهة بالقصة وأنقذوا الإبن يوم ذبحه كما انتقلت الفكرة الى الفراعنة، بتقديم القرابين البشرية (عروسة النيل) الى النهر الخالد .

واذا كان الشامان - وهو الكاهن الاعظم - يمارس الطبابة [ويطلق عليه آنذاك باقصي] والرقص [ويسمى حينذاك اويون] ويقول الشعر [فيكون اسمه اوزان] عندما تتملكه حالة من الوجد والسكر - يسميها عبدالرحمن البدوي " شطحات الصوفية " - فتجود قريحته بقصائد شعرية صوفية، لأن " التوحيد الذي يلقنه الصوفي في حال السكر، هو شهود الحق في ذاته لذاته، وفناء الذات الخاصة في ذات الالوهية.... والصوفي اذا بلغ هذه المرتبة لأول مرة يبدأ يأخذ صفة العارف. فان العارف يكون بمشهد الحق اذا بدا الشاهد، وفني الشواهد وذهب الحواس. ولهذا فان المعرفة تصدر عن الشطح، والشطحات انما تصدر عن اهل المعرفة "(٤). ومن هنا، فقد كان الشامانيون يؤمنون بفكرة " وحدة الوجود " وبالحلول، التي انتقلت

الى البوذية – على شكل تناسخ الارواح والايمان بالقدر – والكونفوشيوسية والزرادشتية، ثم بالتصوف الى اليهودية والمسيحية والاسلام.

ويتساءل البدوي، ماذا يقع في هذا السكر؟

يجيب عبدالرحمن بدوي عن سؤاله: " قلنا ان سببه هو مكاشفة الحق للروح بسرّ الاتحاد. وهذه المكاشفة على هيئة طائف او هاتف يأذن لها أن تستبدل بدورها دوره. فتتحدث عن لسانه، ويعلن لها انه يبادلها حبا بحب. وأن الآنيّة قد رفعت بينهما، فصارا شيئا واحدا "(٥).

ان احوال الوجد والسكر وطلب الاتحاد ، موجودة عند الشامان والبوذيين والكونفوشيوس والزردشتيين وجميع انواع التصوف الاخرى " اما هذا التبادل في الأدوار بين العبد والحق، والاذن له بالتعبير بصيغة المتكلم فهو العنصر الجديد حقا في التصوف الاسلامي. ويمكن تفسيره على اساس، ان الهوة وقد بعدت كل البعد بين الله والعبد – والتصوف هو المحاولة المضادة للتقريب بينهما – قد اندفع فأوغل في الطريق الى الطرف المقابل تماما. الاطراف في تماس، والتطرف في جانب لا يمكن ان يعالج إلا بالتطرف في الجانب المضاد. أما وقد جاءت الشريعة بالغلو في الفارق بين المخلوق والخالق، فلتأت الحقيقة والطريقة بالغلو في التوحيد بين العبد والمعبود. ولهذا لم نجد هذه الظاهرة – ظاهرة الشطح – في التصوف المسيحي، مثلا. لأن فكرة التوسط تلعب منذ البداية دورها الخطير في التقريب بين الله وبين المخلوقات، والتجسد هو اظهر تعبير عن هذا التوسط، بحيث كان من عقائد المسيحية الرسمية الجوهرية، اتحاد اللاهوت بالناسوت في شخص المسيح، لهذا لم يكن للصوفي المسيحي أن يتطرف في جانب الاتحاد. وكان اتحاده بالالوهية دائما عن طريق هذا الوسيط، المسيح.... كما ان الصوفي اليهودي، لم يقل بالشطح او ما في معناه، لأن فكرة اليهودية عن الله كانت من الارهاب بحيث لم تعط الصوفي اليهودي، الثقة بنفسه بحيث يتطلع الى الاتحاد المطلق بالألوهية. لان إله اسرائيل إله جبار، منتقم، يرسل الصواعق والطوفان. وبالنسبة الى هذا الإله تنتفي معاني الأنس والحب والقرب وما يطوف بها من معان هي وحدها التي تشجع المرء على الاقتراب من الحضرة [الإلهية] " (٦).

ان هذه الثنائيات المتناقضة والمتآلفة في الحياة: الحقد والتسامح، الانتقام والعفو، الخير والشر، الحب والكراهية، الاختلاف والائتلاف، الضحك والبكاء، العاصفة والهدوء، الصدق والكذب، الصراع والتفاهم، الحرارة والبرودة، الحياة والموت .... الخ الخ، والتي وجدت منذ ايام هابيل وقابيل، قد انتقلت الى الالهة ايضا. فكان ثمة إله للخير وآخر للشر لدى مختلف الشعوب الشرقية القديمة. كما ان تلك الآلهة قد عاشت صراعات رهيبة في ما بينها، بينما غامر البعض الآخر من الالهة العشاق، بحياته من اجل الاستحواذ على الآلهات الجميلات اللاتي عشقها كبير الالهة، او اولادهم المدللين. اضافة الى ان تلك المشاعر الانسانية المتناقضة، قد لعبت ادوارا مختلفة في حياة البشر، بحيث قلبت بعضها حياتهم الى جحيم لا يطاق، في حين كان البعض الاخر – بالنسبة للآخرين – نعيما مقيما.

واذا كانت شعائر تقديم القرابين واداء الرقصات والاغاني الصوفية ، هي وسيلة الاديان البدائية لتكوين علاقه صحيحه مع (الله) الواحد في تجلياته الطبيعية والحيوانية والبشرية – حيث وصل بعض كهنة الديانات الطبيعية، في مرحلة تعدد الالهة، الى مرتبة ابن الله – فان الصلاة قد اصبحت في الديانات الابراهيمية الحنيفة، وسيلة المؤمنين بها من اجل تكوين تلك العلاقه الصحيحه مع الله ايضا.

ان الصلاة عبارة عن ترديد بعض الآيات من الكتب المقدسة او الأذكار التي يتلوها المؤمن بدينه أو مذهبه أو طريقته – في أوقات مختلفة – بحسب توصيات مشايخ الطريقة بغية تنقية النفس و تطهيرها ليرتقي في المراتب الروحية التي يمكن أن توصله إلى الهدوء النفسي والرضا عن اداء واجبه الديني. والصوفية أو التصوف ليست دين أو مذهب إنما هي منهج أو طريق يسلكه العبد للوصول إلى الله عزّ و جل, كما يعرفها أصحابها – الى درجة الولاية. أما معارضو التصوف، فانهم يعتبرونه ممارسة تعبدية لم تذكر لا في القرآن ولا في السنة و لا يصح أي سند لإثباتها. وعليه فهي تدخل في نطاق البدعة المحرمة التي نهى عنها رسول الله. وتقوم الصوفية على فكرة الولاية، حيث يعتبر الولي عارفا بالله الذي يمنحه كرامات تماثل معجزات الأنبياء مثل شفاء المرضى و كشف الغيب، وهذا ما عرضها في بداية القرن الماضي لهجوم المتعلمين في الغرب بإعتبارها ممثلة للثقافة

الدينية التي تنشر الخرافات, ثم بدأ مع منتصف القرن الماضي الهجوم من قبل المدرسة السلفية باعتبارها بدعة دخيلة على الإسلام. حركة التصوف انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري – ولكن جذورها تمتد الى الديانات الطوطمية والطبيعية التي وجدت في الساحات الواسعة الممتدة من بلاد الصين الى وادي النيل ولدى اليهود والمسيحيين – كنزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة، ثم تطورت تلك النزعات بعد ذلك حتى صارت طرقا مميزة معروفة باسم الصوفية، ويتوخى المتصوفة تربية النفس والسمو بها بغية الوصول إلى معرفة الله تعالى بالكشف والمشاهدة.

ورغم ان كتب الصوفية تستند إستنادا مباشرا على الأصول الشرعية لأهل السنة من قرآن و سنة في تدعيم أفكارها، فإن الباحثين في بنية الفكر الصوفي " يلاحظون دائما تشابها بين الفكر الصوفي و الفكر الشيعي. بل انهم كثيرا ما يلجأون للمقارنة بين إمام الشيعة و ولي الصوفية... فولي الصوفية يرث العلم عن الأنبياء وهو الذي يملك الحقيقة تماما مثل الإمام الشيعي. حتى أن بعض كتب الصوفية تمنح الأولياء عصمة مشابهة لعصمة أئمة الشيعة، لكن هذا التشابه غير مستغرب عندما نعرف أن هذه الأفكار تأتي أساسا من منبع واحد يتمثل في الأسرار الغنوصية العرفانية أو ما يعرف بالهرمسية، و تكتمل بناء هذه الأفكار الغنوصية عند الصوفية بشكل ملفت للنظر، في كتب محي الدين بن عربي الذي يتحدث فيها عن العوالم السبعة التي يقوم البعض بتشبيهها بنظرية الأفلاك أو العقول السبعة عند إخوان الصفا والإسماعيلية ".

ومن هنا يذهب بعض الباحثين الى اعتبار (المذهب الصوفي) المنافس السني للشيعة على الأفكار الغنوصية، و هذا ما يشرح العداء – في البدء – بين الصوفية و الشيعة. فالصوفية أيضا نافست الشيعة في الإنتساب لآل البيت و تشريفهم معطية واعتبارا كبيرا لعلي و أولاده وهو الأمر الذي دفع ببعض الباحثين في المذاهب الاسلامية، الى اعتبار بعض فرق السنة، فرقا علوية.... ما دامت تحب آل بيت الرسول وأئمته الاطهار.

المبحث الثاني

الانسان... ذلك المخلوق الغريب والمستقبل

لقي كتاب الكسيس كاريل " الإنسان ذلك المجهول" الذي نشره في بدايات القرن الماضي, رواجاً كبيراً, باعتباره الكتاب الذي سيشرح أطوار (الانسان) ذلك الكائن المختلف عن باقي الكائنات، غير أنه اكد فيه مقولة سقراط " أن السعي لمعرفة النفس هو الأساس لكافة المعارف " وهي المقولة التي رددها أغلب المفكرين " أن معرفة الذات أو النفس هو الأهم " رغم معرفتهم أن هذا ليس بالأمر السهل، بل أن معرفة الإنسان، الحقيقية الكاملة، غير ممكنة أو شبه مستحيلة ولكنه – مع ذلك – أمر لابد منه.

لقد تمت معرفة الكثير عن الوجود، وعن الإنسان، وفي أغلب مجالات الحياة، بحيث أصبحت الأشياء المجهولة عنه (أصله – عناصره ومكوناته، وبشكل خاص دماغه و خصائصه وخارطة جيناته) في تناقص مستمر، ويتم كل ذلك بسرعة كبيرة.... بحيث ان ما تم معرفته لم يكن أحدٌ يفكر أو يحلم بتحقيقه. بل غدا الكثيرون يعدون معرفة كافة تلك الأمور الهامة والأساسية عن الإنسان أمرا مفروغا منه، ولا يحتاج ذلك إلا إلى وقت قصير، وهذا الوقت ليس ببعيد. ولاسيما بعد ان تم تحقيق الكثير مما كان يعتبر مستحيلاً، فحتى الموت هناك دراسات علمية للتحكم فيه.

إن أغلب المفكرين ورجال العلم الآن يرجعون النفس (أو الروح) إلى الوعي، ويؤكدون أن معرفة الوعي وخصائصه وكيفية نشوئه، هي معرفة النفس، و معرفة الوعي تستلزم معرفة كافة أجزاء الدماغ وكيفية عمل كل منها, وهذا صعب جداً ولكنه ممكن، على المدى البعيد، بعد التقدم العلمي – التكنولوجي، في عصر العولمة.

واذا كانت احلام بعض الادباء ونبوآتهم في رواياتهم : جول فيرن في نزوله على القمر، واكتشاف هـ. ج. ويلز لطعام الآلهة (الذرة) في بدايات القرن الماضي،

وتنبؤ ناظم حكمت بسقوط نظام البيروقراطية الروسية الحاكمة للاتحاد السوفييتي – وبالتالي لسقوط الشيوعية – قبل عام ١٩٩٩ في مسرحيته (هل كان لايفان ايفانوفيج وجود؟) اذا ما استمر اولئك الحكام المستبدون بانتهاك حقوق الانسان السوفـيـيتـي، حتى ذلك الوقت.... قد وضعت اسس الفكر المستقبلي للانسانية، فإن الأفكار عن عالم المستقبل، التى يشار إليها أحياناً بتصورات المستقبل، هي من صنع المؤرخين المولعين بالقول إن دراسة الماضى يمكن أن تساعدنا فى التنبؤ للمستقبل، ويوافقهم المستقبليون – اليوم – على ذلك، ويبينون " أن أفكارنا وتصوراتنا جميعها عن المستقبل قد جاءت بالضرورة من معرفة ودراسة الماضي، فما حدث فى الماضي ويحدث الآن هو مصدر إرشادنا إلى ما قد يحدث فى المستقبل ". ومن هنا فقد قام بعض المفكرين بتعريف المستقبليات بأنها "التاريخ التطبيقي" فهي تنشط وتتقوى حيث يتوقف التاريخ، والمستقبليون لا يقنعون بمجرد فهم ما حدث فى الماضي، فهم يريدون أن يستخدموا معرفتهم لتنمية فهم المستقبل، ويؤكدون أن المستقبل، لا الماضي، هو بؤرة الفعل الإنساني، وأن قيمة الماضي تتجسد في امكانية استخدامه لإنارة المستقبل.

ان التحديات التي يواجهها الفرد الواعي – وهو غير المواطن الاعتيادي – في سعيه لتنمية التفكير المستقبلي من اجل التغيير والتجديد وصولا للمستقبل الافضل، تكمن في تلك " العلاقة الخفية التي لا يمكن التقاطها ابدا، والكامنة في تلافيف العقلية المجتمعية في مجتمعاتنا والتي تقبل التشيؤات المعاصرة ولكنها تنكر الافكار المعاصرة !!. فثمة أمر بمنتهى الخطورة افرزته تناقضات القرن العشرين بكل ما حفل به من غرائب وعجائب ذلك ان دولنا ومجتمعاتنا كرّست المفهوم القائل: (نأخذ ما ينفعنا ونترك ما لا ينفعنا) ومعنى ذلك انه يأخذ التكنولوجيا المتقدمة من دون الفلسفات المعاصرة.. واستعار من الفكر السياسي والاقتصادي شعارات براقة كالديمقراطية والاشتراكية والتعاونية والعلمانية والمجتمعات المدنية.. ويحاول ان يكرسها كتوافقات او قطع احتياط (اسبير بارت) لمفاهيم قديمة وتقليدية مألوفة من دون ان يجعل الظواهر المعاصرة بدائل حقيقية للحياة.

ان مجتمعاتنا لا تحتاج الى الدفعة الضرورية كونها لا تعيش حالة المجتمعين الماضي والمعاصر.. ابدا، بل انها بحاجة الى مجرد القطيعة.. انها بحاجة الى القطيعة الذهنية بحيث تفكر في حياتها ومستلزماتها الروحية والمادية بمعزل عن كل ترسبات الماضي وادرانه.. وانها بحاجة الى من يزرع فيها القيم الجديدة التي ليس من شروطها ان تكون غربية صرفة.. فلقد فشلت التجارب الشيوعية والاشتراكية في مجتمعاتنا كونها أسست نفسها ليس من خلال القطيعة، بل خلقت من نفسها العدو رقم واحد في مجتمعات لم تزل تثوى في مرتع تناقضاتها الغريبة"(٧).

ومن هنا فان الفرد العراقي – وبالتالي كل المواطنين في البلاد العربية، تعيش مفارقة ذهنية ، بين الفرد المثقف الواعي وبين الجاهل وغير المثقف. فاذا كانت – وكما يضيف الدكتور السيار – " ثمة رغبة عارمة لدى النخب المثقفة في المنطقة كلها تطالب بالديمقراطية، ولكنها ليست من مطالب الجماهير، كما يبدو لي اليوم، فالجماهير تطالب بالاسلام، لأنها هي تؤمن ايمانا جذريا بأن الديمقراطية هي غير الاسلام.. وهذا فهم صحيح ولكنه لا يترجم عن وعي حضاري. لأن ثمة تناقضا واسعا بين ما تريده النخب الواعية وبين ما تردده الجماهير اللاواعية.. بل لابد ان نعترف بأن مفهوم المجتمع المدني الديمقراطي لم يتبلور بعد في مجتمعاتنا حتى يومنا هذا.. اذا كانت جل الاحزاب السياسية لا تفرق بين الديني والمدني، وان جل المثقفين والمفكرين العرب – المسلمين لا يميزون بين الديمقراطية والاسلام ! فكيف يمكننا السكوت على مثل هذه المفارقات التي اجدها ليست سهلة، بل انها صنعة صعبة جدا بحاجة ماسة الى تنمية التفكير لاتجاه المستقبل لا باتجاه الماضي. أي يتحول التفكير ـ كما كنت اسميته في كتابي (التحولات العربية: اشكاليات الوعي وتحليل التناقضات وخطاب المستقبل، ط١، بيروت، ١٩٩٧).. يتحول التفكير من الماضوية الى الرؤيوية.. وتسخير كل الماضي لدراسة كل الحاضر.

المشكلة لا يمكن تمييعها بإخفاء حقيقة مجتمعاتنا، كما ان علاج المشكلة لا يكمن بتوفير اي منهج علمي، او مادي جدلي وتاريخي، للمساعدة على وضع اليد

على العصب الحساس في عملية التغيير الاجتماعي والسياسي في اي بلد من البلدان.. فما قيمة المنهج العلمي في مجتمع لا يمتلك الوعي؟ وما قيمة المنهج المادي او الجدلي في اي مجتمع لم يتحرر تفكيره بعد من القيود الثقيلة التي تحكمه؟ ".

فاذا كنا نؤمن، بآراء علماء الاجتماع والنفس، بأن الناس قسمان: الأول- وهم المحافظون وهم الذين يحافظون على الموروث الفكري أيا كان ويعطونه الأولوية فى قراءة الحاضر والمستقبل، ولذلك يكون مفهومهم للحاضر والمستقبل منحازا للماضي.

والقسم الثاني، هم المجددون ودعاة الاصلاح، وهم يسعون دائما للتغيير والتطوير، ويكون مفهومهم للحاضر منحازا للمستقبل الذى يتصورونه، وحتى هذا المستقبل المتصور نفسه فانهم يغيرونه ويطورونه أحياناً. إن المستقبليين، وهم مقتنعون تماماً أن الأفكار تستطيع إزاحة الجبال، لأنهم مهتمون جداً بالتنمية المنهجية للأفكار.

ولكن يجب ان نعترف – ابتداءا وكما يقول علماء النفس – بأن " معرفة الماضي لا تصبح آلياً معرفة للمستقبل، فهذه الثانية يجب أن ينشئها استخدام المعطيات المتوفرة عن الماضي كمادة خام لصياغة أفكار وتنبؤات عن المستقبل، ونحن نستخدم من أجل هذه الصياغة عددا من الأدوات العقلية وخبرتنا فى استخدام تلك الأدوات وهي المفاهيم والنظريات. وتلعب رغباتنا دوراً رئيسياً فى تشكيل أفكارنا عن المستقبل، فنحن نشعر بالعطش ونطور فكرة للحصول على الماء، ونحس بالملل ونطور فكرة للقيام بنزهة، وكثيراً ما تخفض مرتبة التفكير بما يسرّنا إلى مرتبة أحلام اليقظة، ولكن أحلام اليقظة يمكن أن تساعدنا على كشف ما نريد، فهي بذلك قد تلعب دوراً رئيسياً فى مساعدتنا على اتخاذ القرارات الصائبة، إذ باستكشاف الأفكار المرضية السارة وغير السارة قد ننمي مفهوماً عن الأهداف التي نريد تحقيقها، والتي تتوقف على نتيجة تخيلاتنا أو توقعاتنا المستقبلية. فهو يستطيع أن يتنبأ بحوادث أو تفاعلات لم يتأثر إلاَ بجزء قليل منها، فهو يكمل ما ينقصه

ويضع تصورا لتلك الحوادث. ولهذا فهو يقوم بوضع سيناريو لما يمكن أن يكون حدث، أو ما سوف يحدث، وتزداد دقة السيناريو الذي يضعه للمستقبل أو للماضي باستمرار لتقترب من الواقع الفعلي لهذا المستقبل أو ذلك الماضي. والسيناريو شائع جداً، فهو ببساطة سلسلة من الأحداث التي نتصورها بأنها ستجري في المستقبل.

إن كافة الأساطير والعقائد والفلسفات والأديان هي نتاج التصورات المستقبلية التى تنبأت بها عقول مميزة، وقام رفاقهم بتبنيها واعتمادها. ولذلك فإن جلّ المثقفين أو الكتاب – إن لم يكن كلهم – يميلون أو يسعون اليوم إلى فرض رؤياهم الخاصة عن المستقبل على غيرهم، فإما أن يقولوا أن المستقبل سوف يكون رائعاً، أو مريعاً، أو غير ذلك، ويقومان بحشد البراهين التي تدعم وجهة النظر التي تبنوها، ويضعون السيناريو الذي يدعم رؤياهم، ويفرضونه على المتلقين. فيقوم كل من هؤلاء بتبني ما يتفق مع ميوله ودوافعه وقيمه ويرفض ما لا يتفق معها، وغالباً يسعى لتحقيق السيناريو الذي اقتنع به وتبناه. غير ان مجتمعاتنا بحاجة الى من يزرع فيها القيم الجديدة التي ليس من شروطها ان تكون غربية صرفة.. فلقد فشلت التجارب الشيوعية والاشتراكية في مجتمعاتنا كونها اسست نفسها ليس من خلال القطيعة، بل خلقت من نفسها العدو رقم واحد في مجتمعات لم تزل تثوى في مرتع تناقضاتها الغريبة ".

غير ان التحدي الكبير الذي يواجه الفكر المستقبلي في بلادنا، هو في تحكم الاقلية المستبدة برأيها: النخبة السياسية و / او الثقافية بغالبية شعوبنا الشرق اوسطية والشمالي افريقية لمنعها من الوصول الى أي مرحلة من العصر الحديث – كما يقول الدكتور الجميل – في بحثه المذكور، بل انه " لم يصل الى ظواهره الممتدة من الاستكشافات الجغرافية الى الاصلاحية الدينية الى الثورة التجارية (الماركنتالية) الى حركات التنوير الى الثورة التكنولوجية الى العولمة وثورة المعلومات.. كما انها لم تسع ابدا ما يمكّنها من ولوج العصر.. فلو أنها كانت كذلك لحققت القفزة المرجوة، سواء برضى الحكام ام بعدم رضاهم. المشكلة ليست في الحكام فقط كونهم يمنحون الديمقراطية او لا يمنحونها، بل ان المشكلة تكمن في

المجتمعات نفسها التي لم تعش حتى يومنا فلسفة الحداثة ولا الثورة الانتاجية ولا مشاركة العولمة ولا اي ظاهرة من التي نتفلسف بها في وسائل اعلامنا الكثيفة.. ربما كانت شعوب العالم في اغلبيتها لا تصل الى مدارج الثقافة العليا من اجل ان تقتنع بظواهر الحداثة، ولكن ثمة نخبا وفئات اجتماعية هي التي تضطلع بقيادة التطوير.

ان الحياة الديمقراطية لا كما يصفها حكامنا ومثقفونا انها مجرد عملية سياسية وصناديق اقتراع يطلقون عليها (اجراءات دمقرطة الحياة السياسية في حياة المجتمع اليومية)، بل هي نظام حياة وتربية واسلوب تفكير وتعامل لا يمكن ان يؤسس الا بوسائل تربوية تؤهلها النخب المثقفة لا ان تشرّع بقوانين وتعليمات من اية سلطات.. انها اعراف وتقاليد في كل مرافق الحياة وكل مفاصل المجتمع.. وعليه، فان تلك " النخب " ينبغي أن تكون في حل من اية سلطات، وبعكسه، فان اي حياة متمدنة لا يمكن ان تجدها مجتمعاتنا ان بقي المثقف في رعاية السلطة او بقي السياسي في قعر حزب طائفي وبقي المفكر مقيدا بالاغلال ! ان الديمقراطية لا تترك الامور على عواهنها، بل هي نظام فكري واجتماعي قبل ان تكون مرتبطة بنظام سياسي، ولكن مع وجود القانون والحياة الدستورية.. ففي ظل الديمقراطية اي نوع من السلطة يخلق؟.. واي نوع من الرقابة يفرض؟؟.. واي نوع من الهيمنة يكون؟.. وفي السياسة اي نوع من الاجندة تؤسس؟.

كنت اتمنى ان تكون تجاربنا المريرة في القرن العشرين كافية جدا كي تعلمنا الطريق نحو المستقبل وبناء حياتنا الجديدة في القرن الواحد والعشرين.. ولكن هذا لم يحدث الى حد الان، وسوف لن يحدث بسبب مكابدة مجتمعاتنا من أمراض اخطر بكثير من التي عانينا منها في القرن العشرين، فاذا كانت الايديولوجيات في الماضي سياسية قومية شوفينية وتعصبية طبقية وبدائل بروليتارية، فان ايديولوجيات اليوم طائفية وطفيلية وماضوية.. واذا كان المثقف السلطوي يرتبط بالسلطة السياسية في الماضي ويشهر ذلك على الملأ، فان المثقف السلطوي اليوم يرتبط بأي سلطة اجتماعية تفرض اجندتها على الحياة بكل سطوة، وخصوصا من يستخدم الدين والطائفة والمذهب.. رموزا له، فهو هنا يتخندق ويكبل نفسه ويفتقد

حريته ويصبح مجردا من قيمته الثقافية.. ".

ومن هنا تنبع غرابة الانسان في بلادنا: في تردده بقبول الأفكار البناءة التي تصلح شأنه بإعتباره افكارا وافدة، ويرفض الآخر المعارض لأفكاره او غير المنتمي لمذهبه، بل ان غرابته واغترابه تزداد عندما يتريث طويلا قبل قبول أو رفض اية فكرة جديدة طارئة على عالمه الراكد كالمياه الآسنة. ولكن يبدو ان بعض المفكرين الغربيين قد تنبهوا الى غرابة الانسان المعاصر ايضا، فعندما يتحدث الطبيب الغربي الشهير(ألكسيس كاريل) في كتابه القيم الذي ألّفه قبل عقود، عن " الانسان ذلك المجهول " فانه كان في الحقيقة " يرسم علامة إستفهام كبيرة وعجيبة حول الحضارة الغربية التي إنتمى إليها هو بنفسه عقودا. حوصلة الاستفهام تبليغ العالم رسالة مؤداها أن الانسان النموذجي الذي رسمته الحضارة الغربية الحديثة وأرادت فرضه على العالمين مازال مجهولا ليس في أغوار تركيبته النفسية وجهازه الروحي فحسب بل كذلك في بنيته العضوية المادية بما يعني أن المثال الانساني الذي تبشر به تلك الحضارة المادية مكتسحة الدنيا بأسرها، بحجة القوة وقوة الحجة معا ليس جاهزا بعد للنسخ على منواله وكيف يكون جاهزا للتصدير من مواضع الجهل به عضويا فضلا عن روحي أكثر من مواضع العلم " (٨).

ان اكتشافات فكرية و / او تكنولوجية تقتحم افكارنا لإماطة اللثام عن غوامض عالم الغد أو الأسبوع التالي أوالشهر المقبل او السنة الآتية، وهي جميعها سيناريوهات وإن كانت سيناريوهات بسيطة مختزلة. لأن كل احلامنا وتنبؤاتنا التي تحققت مستقبلا... قد بدأت بالسيناريو . فحين نسأل مثلا : "ماذا يحدث إذا وقع هذا الحدث أو ذاك؟"، أو "ماذا سيحدث إذا ذهبنا هذا المساء إلى السينما؟". لأننا عندما نطرح أي سؤال من الاسئلة المذكورة على انفسنا، نبدأ نتصور شتى النتائج الناجمة عن الحدث. كما ان عقولنا ربما تطور عدداً كبيراً من السيناريوهات في كل مرة نفكر في مشروع أو قضية. فالسيناريو أو التفكير المستقبلي يمكن أن يمنحنا فرصة النجاة من وضع سيء محتمل، أو تحقيق فرصة رائعة، لاسيما وأن للتفكير والتنبؤ المستقبلي تأثيراته على الحاضر المعاش. فهذا المستقبل المتصور أو

المتخيل... وإن كانت لا تزال أفكارا، فانه يتفاعل مع الحاضر ويؤثر فيه، بشكل أكبر مما نتصور.

واذا كنا نحن نصنع المستقبل، فان السؤال الذي يطرح نفسه، هو: هل ان هذه الحياة التي نعيشها اليوم، هو المستقبل الذي سعينا للوصول اليه؟.

الجواب... قطعا، كلا.

وهنا يتبادر الى الذهن، السؤالان التاليان الملحّان: إذاً... هل نريد ان نصنع مستقبلا آخر؟ وهل لدينا أية خطط مستقبلية؟

نعم... نريد ذلك، ولكن.... ولكن ليست لنا خطط مستقبلية جاهزة، لأن مسلماتنا الفكرية وضعف قوة تفكيرنا والتحديات التي تواجهنا – مع عدم قدرتنا على مواجهتها بشجاعة – هي التي تحول دون تنفيذ تلك الارادة..

المبحث الثالث

حرية العقيدة والوجدان

اعلنت الجمعية العمومية للأمم المتحدة وبإجماع أعضائها - باسم الأسرة البشرية - الميثاق العالمي لحقوق الإنسان، العام ١٩٤٨ الذي بموجبه أضحت المساواة في الحقوق هي المرآة التي تنعكس فيها الكرامة الإنسانية التي تميز جميع أفراد الجنس البشري على وجه الإطلاق، وعلى هدى مبدأ المساواة هذا الذي يستظل في حماه كل البشر قرر الإعلان العالمي حق كل إنسان في أن يستقل عن غيره في التفكير والاعتقاد والإيمان.

وقد تابعت الأمم المتحدة جهودها بتفصيل المبادئ التي سبق أن تضمنتها تلك الوثيقة التاريخية، حتى تم اقرارها دوليا عام ١٩٧٦، كما انها قامت بتقنين تلك التفاصيل في إتفاقيات وعهود دولية تكوّن في مجموعها القانون الدولي الخاص بحقوق الإنسان وحرياته. فكان العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية (١٩٦٦) أحد هذه الاتفاقيات التي صادقت عليها معظم دول العالم، بحيث أصبحت نصوص العهد المذكور جزءاً مكملاً لدساتيرها، وأصبحت لنصوصه قيمة دستورية تلغي كل القوانين السابقة المخالفة لمضمونها، ولا تسمح بسن قوانين لاحقة لا تتفق معها.

ولكن رغم مرور حوالي ستة عقود على ذلك الاعلان العالمي لحقوق الانسان، واكثر من اربعة عقود على العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، وقيام الاتحاد الاوروبي بإعلان (معايير كوبنهاكن الديموقراطية - ١٩٩٣) ، فإن الأقليات مثل الأشوريين والأرمن والأكراد والتركمان والطوارق والدروز والاسماعيليين والبهائيين والمتصوفة والامازيغيين والعلويين والكلدان والأقباط وغيرهم كثير - التي تعد جزءا لا يتجزأ من مجتمعاتها وأن افرادها هم من صميم أبناء وبنات الأمة، ولا يقلون في الولاء لأوطانهم او التضحية في سبيلها عن غيرهم - لا تزال بعيدة عن التمتع بتلك الحقوق في معظم بلدان العالم، وبخاصة بلدان العالم الثالث، دون مبرر في محاولة للانتقاص من حقوقهم على أساس أن معتقداتهم لا

تروق أو لا تتفق مع معتقدات أخرى أو فكر ديني او قومي آخر، يسود في بلادهم.

فالنص على حرية الاعتقاد الوارد في المادة ٨١ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لا يهدف إلى مجرد إطلاق الشعارات وإنما يهيء المجال اللازم للتنمية، وجرى نصها معلناً " أن لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، وله الحق في إظهار دينه أو اعتقاده سواء أكان ذلك فردياً أم جماعياً، وسواء أكان إظهار دينه أو اعتقاده خصوصياً أم عمومياً، وهذا الحق يشمل حرية الشخص في تغيير دينه أو اعتقاده ". وهذا يعني ان هدف النص المذكور هو تعبئة قدرات كل إنسان لتنمية مواهبه ومداركه وتهيئة نفسه لأداء دور فعال في الحياة، بغض النظر عن دينه او مذهبه.

ومن مضمون الحق فى حرية الفكر والوجدان والدين كما اقرتها اللجنة المعنية بحقوق الانسان بالامم المتحدة فى التعليق العام رقم ٢٢ لسنة ١٩٩٣م، نفهم " ان الحق فى حرية الفكر والوجدان والدين الذي يشمل حرية اعتناق العقائد الواردة في المادة ١٨هو حق واسع النطاق عميق الامتداد وهو يشمل حرية الفكر فى جميع المسائل وحرية الاقتناع الشخصي واعتناق دين او معتقد سواء جهر به الفرد بمفرده او مع جماعة....لايمكن الخروج عنه حتى فى حالات الطوارىء العامة على النحو المذكور فى المادة ٤-٢ من العهد. ولذا تنظر اللجنة بقلق الى اي ميل الى التمييز ضد اي أديان او عقائد لأي سبب من الاسباب بما في ذلك كونها حديثة النشاة او كونها تمثل اقليات دينية قد تتعرض للعداء من جانب طائفة دينية مهيمنة ".

واستنادا الى هذا النص، كتب عضو البرلمان المصري، السفير مصطفى الفقي قائلا: «إننا ممن يظنون أن مفهوم الأمة يحتوي ضمناً ديانات وثقافات بل وقوميات تتعايش في إطار الأمة الواحدة، وتتشابك مصالحها، وتتداخل أهدافها بحيث تصبح في النهاية سبيكة واحدة تتشكل منها هوية الأمة وشخصيتها الحضارية، فليس صحيحاً أن هناك شيئا اسمه النقاء العرقي أو التوحد الديني، فهذه أفكار فاشية ومتعصبة لا تعبر عن واقع الحال ولا تدل على طبيعة العصر، بل

إن الدراسات الحديثة في علم الاجتماع تشير إلى أن التعددية قد تكون أحد أسباب تطور المجتمع إلى الأفضل وليس العكس وأن أحادية تكوين الدولة ليست بالضرورة ميزة لها فالأقليات تلعب دوراً إيجابياً في دفع التجمعات البشرية إلى الأمام...».

وفى محاولة لتناول إشكالية حرية العقيدة من جوانبها المختلفة علينا إلقاء الضوء على تفصيلات قانونية في المواثيق الدولية وكذلك ما ورد بشأن ذلك في دساتيرنا وتطبيقاتها على أرض الواقع، في المبحثين التاليين:

اولا – حرية العقيدة والوجدان في المواثيق الدولية:

لقد ورد النص على حرية العقيدة والوجدان في الكثير من المواثيق والعهود الدولية ومنها:

١ – الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٢١٧ ألف (د–٣) المؤرخ في ١٠ كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٨ وجاء في ديباجته: (لما كان الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة، يشكل أساس الحرية والعدل والسلام في العالم، ولما كان تجاهل حقوق الإنسان وازدراؤها قد أفضيا إلى أعمال أثارت بربريتها الضمير الإنساني، وكان البشر قد نادوا ببزوغ عالم يتمتعون فيه بحرية القول والعقيدة وبالتحرر من الخوف والفاقة، كأسمى ما ترنو إليه نفوسهم،)

ونصت المادة الثانية منه على أن:

لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات المذكورة في هذا الإعلان، دونما تمييز من أي نوع، ولا سيما التمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي سياسيا وغير سياسي، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي، أو الثروة، أو المولد، أو أي وضع آخر.

ونصت المادة الثامنة عشر على أن:

لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حده.

ونصت المادة التاسعة عشر على أن:

لكل شخص حق التمتع بحرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حريته في اعتناق الآراء دون مضايقة، وفى التماس الأنباء والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين، بأية وسيلة ودونما اعتبار للحدود.

٢- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، الصادر عام ١٩٦٦:

جاء في ديباجته إن الدول الأطراف في هذا العهد، إذ ترى أن الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم، و من حقوق متساوية و ثابتة، يشكل، وفقا للمبادئ المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة، أساس الحرية و العدل و السلام في العالم.

ونصت المادة الثانية من العهد على:

- تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد باحترام الحقوق المعترف بها فيها، وبكفالة هذه الحقوق لجميع الأفراد الموجودين في إقليمها والداخلين في ولايتها، دون أي تمييز بسبب العرق، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي سياسيا أو غير سياسي، أو الأصل القومي أو الاجتماعي، أو الثروة، أو النسب، أو غير ذلك من الأسباب.

ونصت المادة الثامنة عشرة على أن:

١- لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين. ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما،وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحريته في أظهار دينه أو معتقده بالتعبد وأقامة الشعائر والممارسة والتعليم

بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حده.

٢-لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما، أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.

٣-لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده إلا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

٤- تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بإحترام حرية الآبا،، أو الأوصياء عند وجودهم، في تأمين تربية أولادهم دينيا وخلقيا وفقا لقناعاتهم الخاصة.

ونصت المادة التاسعة عشرة على أن:

١- لكل إنسان حق في اعتناق آراء دون مضايقة.

٢-لكل إنسان حق في حرية التعبير. ويشمل هذا الحق حريته في التماس مختلف ضروب المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين دونما اعتبار للحدود، سواء على شكل مكتوب أو مطبوع أو في قالب فني أو بأية وسيلة أخرى يختارها.

٣- تستتبع ممارسة الحقوق المنصوص عليها في الفقرة ٢ من المادة واجبات ومسؤوليات خاصة. وعلى ذلك يجوز إخضاعها لبعض القيود ولكن شريطة أن تكون محددة بنص القانون وأن تكون ضرورية:

(أ) لإحترام حقوق الآخرين أو سمعتهم.

(ب) لحماية الأمن القومي أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة.

ونصت المادة العشرون على أن:

١- تحظر بالقانون أية دعاية للحرب.

٢- تحظر بالقانون أية دعوة إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية تشكل تحريضا على التمييز أو العداوة أو العنف.

ونصت المادة السابعة والعشرون على أن:

لا يجوز، في الدول التي توجد فيها أقليات اثنية أو دينية أو لغوية، أن يحرم الأشخاص المنتسبون إلى الأقليات المذكورة من حق التمتع بثقافتهم الخاصة أو المجاهرة بدينهم وإقامة شعائره أو استخدام لغتهم، بالاشتراك مع الأعضاء الآخرين في جماعتهم.

٣- إعلان طهران:

أصدره المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان في طهران، رسميا، في ١٣ آيار/مايو ١٩٦٨ وأعلن على الملأ رسميا ما يلي:

أن من الواجبات التي لا مفر منها أن يفي جميع أعضاء المجتمع الدولي بالالتزامات التي أخذوها علي أنفسهم أمام الملأ بالعمل والتشجيع على احترام ما للجميع من حقوق الإنسان والحريات الأساسية دونما تمييز لأي سبب كالعنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي سياسيا وغير سياسي.

تحظر بالقانون أية دعوة إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية تشكل تحريضا على التمييز أو العداوة أو العنف.

٤ – الميثاق العربي لحقوق الإنسان:

اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار مجلس جامعة الدول العربية المرقم ٥٤٢٧ والمؤرخ في ١٥ سبتمبر ١٩٩٧.

وجاء في ديباجته (إن حكومات الدول العربية الأعضاء في جامعة الدول العربية، انطلاقا من إيمان الأمة العربية بكرامة الإنسان منذ إن أعزّها الله بأن جعل الوطن العربي مهد الديانات وموطن الحضارات التي أكدت حقه في حياة كريمة على أسس من الحرية والعدل والسلام.

وتحقيقا للمبادئ الخالدة التي أرستها الشريعة الإسلامية والديانات السماوية الأخرى في الأخوة والمساواة بين البشر،

واعتزازا منها بما أرسته عبر تاريخها الطويل من قيم ومبادئ إنسانية كان لها الدور الكبير في نشر مراكز العلم بين الشرق والغرب مما جعلها مقصدا لأهل الأرض والباحثين عن المعرفة والثقافة والحكمة،

وإذ بقى الوطن العربي يتنادى من أقصاه إلى أقصاه حفاظا على عقيدته، مؤمنا بوحدته، مناضلا دون حريته مدافعا عن حق الأمم في تقرير مصيرها والحفاظ على ثرواتها، وإيمانا بسيادة القانون وان تمتع الإنسان بالحرية والعدالة وتكافؤ الفرص هو معيار أصالة أي مجتمع،

ورفضا للعنصرية والصهيونية اللتين تشكلان انتهاكا لحقوق الإنسان وتهديدا للسلام العالمي،

وإقرارا بالارتباط الوثيق بين حقوق الإنسان والسلام العالمي،

وتأكيدا لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان وأحكام العهدين الدوليين للأمم المتحدة بشأن الحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وإعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام، ومصداقا لكل ما تقدم، اتفقت على ما يلي:

المادة الاولى – اعلان الميثاق العربي لحقوق الانسان.

ونصت المادة الثانية على أن:

تتعهد كل دولة طرف في هذا الميثاق بأن تكفل لكل إنسان موجود على أراضيها وخاضع لسلطتها حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة فيه دون أي تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر دون أي تفرقة بين الرجال والنساء.

ونصت المادة السادسة والعشرون على أن:

حرية العقيدة والفكر والرأي مكفولة لكل فرد.

ونصت المادة السابعة والعشرون على أن:

للأفراد من كل دين الحق في ممارسة شعائرهم الدينية، كما لهم الحق في التعبير عن أفكارهم عن طريق العبادة أو الممارسة أو التعليم وبغير إخلال بحقوق الآخرين ولا يجوز فرض أية قيود على ممارسة حرية العقيدة والفكر والرأي إلا بما نص عليه القانون.

ونصت المادة الخامسة والثلاثون على أن:

للمواطنين الحق في الحياة في مناخ فكري وثقافي يعتز بالقومية العربية، ويقدس حقوق الإنسان ويرفض التفرقة العنصرية والدينية وغير ذلك من أنواع التفرقة ويدعم التعاون الدولي وقضية السلام العالمي.

ونصت المادة السابعة والثلاثون على أن:

لا يجوز حرمان الأقليات من حقها في التمتع بثقافتها أو إتباع تعاليم دياناتها.

٥ – الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان:

تمت إجازته من قبل مجلس الرؤساء الأفارقة بدورته العادية رقم ١٨ في نيروبي (كينيا) يونيو ١٩٨١.

وجاء في ديباجته (إن الدول الأعضاء في منظمة الوحدة الأفريقية الأطراف في هذا الميثاق المشار إليه بـ "الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب"، إذ تذكر........... وإذ تذكر تأخذ في الاعتبار ميثاق منظمة الوحدة الأفريقية الذي ينص على أن الحرية والمساواة والعدالة والكرامة أهداف سياسية لتحقيق التطلعات المشروعة للشعوب الأفريقية،

وإذ تؤكد...........وإذ تدرك..........وإذ تقر.............وإذ ترى أن التمتع بالحقوق

والحريات يقتضي أن ينهض كل واحد بواجباته، وإذ تعي............ وكذلك إزالة كافة أشكال التفرقة ولا سيما تلك القائمة على أساس العنصر أو العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي،

إذ تعرب عن إدراكها الحازم بما يقع عليها من واجب النهوض بحقوق وحريات الإنسان والشعوب وحمايتها آخذة في الحسبان الأهمية الأساسية التي درجت أفريقيا على إيلائها لهذه الحقوق والحريات،

اتفقت على ما يلي:

نصت المادة الثانية على أن:

يتمتع كل شخص بالحقوق والحريات المعترف بها والمكفولة في هذا الميثاق دون تمييز خاصة إذا كان قائما على العنصر أو العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو المنشأ الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو المولد أو أي وضع آخر.

ونصت المادة الثامنة على أن:

حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية مكفولة، ولا يجوز تعريض أحد لإجراءات تقيد ممارسة هذه الحريات، مع مراعاة القانون والنظام العام.

ونصت المادة الثامنة والعشرون على أن:

يقع على عاتق كل شخص واجب احترام ومراعاة أقرانه دون أي تمييز والاحتفاظ بعلاقات تسمح بالارتقاء بالاحترام والتسامح المتبادلين وصيانتهما وتعزيزهما.

٦ – إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام:

تم إجازته من قبل مجلس وزراء خارجية منظمة مؤتمر العالم الإسلامي – القاهرة، في ٥ أغسطس ١٩٩٠.

ونصت المادة الأولى منه على أن:

- البشر جميعا أسرة واحدة جمعت بينهم العبودية لله والنبوة لآدم وجميع الناس متساوون في أصل الكرامة الإنسانية وفي أصل التكليف والمسؤولية دون تمييز بينهم بسبب العرق أو اللون أو اللغة أو الجنس أو المعتقد الديني أو الانتماء السياسي أو الوضع الاجتماعي أو غير ذلك من الاعتبارات. وأن العقيدة الصحيحة هي الضمان لنمو هذه الكرامة على طريق تكامل الإنسان.

ونصت المادة العاشرة على أن:

الإسلام هو دين الفطرة، ولا يجوز ممارسة أي لون من الإكراه على الإنسان أو استغلال فقره أو جهله على تغيير دينه إلى دين آخر أو إلى الإلحاد.

٧ - إتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب:

المؤرخة في ١٢ آب/أغسطس ١٩٤٩ - اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام من قبل المؤتمر الدبلوماسي. لوضع اتفاقيات دولية لحماية ضحايا الحروب المعقود في جنيف خلال الفترة من ٢١ نيسان/أبريل إلي ١٢ آب/أغسطس ١٩٤٩ - تاريخ بدء النفاذ: ٢١ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٥٠ وفقا لأحكام المادة ١٣٨

ونصت المادة الثالثة منها على أن:

في حالة قيام نزاع مسلح ليس له طابع دولي في أراضي أحد الأطراف السامية المتعاقدة، يلتزم كل طرف في النزاع بأن يطبق كحد أدني الأحكام التالية:

الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضار يقوم علي العنصر أو اللون، أو الدين أو المعتقد، أو الجنس، أو المولد أو الثروة، أو أي معيار مماثل آخر.

٨ – البرتوكول الإضافي الثاني الملحق باتفاقيات جنيف:

المعقودة في ١٢ آب/أغسطس ١٩٤٩ والمتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة غير الدولية – اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام من قبل المؤتمر الدبلوماسي لتأكيد القانون الدولي الإنساني المنطبق على المنازعات المسلحة وتطويره وذلك بتاريخ ٨ حزيران/يونيه ١٩٧٧ – تاريخ بدء النفاذ: ٧ كانون الأول/ديسمبر ١٩٧٨، وفقا لأحكام المادة ٢٣

ونصت المادة الرابعة منه على أن:

– يكون لجميع الأشخاص الذين لا يشتركون بصورة مباشرة أو الذين يكفون عن الاشتراك في الأعمال العدائية –سواء قيدت حريتهم أم لم تقيد– الحق في أن يحترم شخصهم وشرفهم ومعتقداتهم وممارستهم لشعائرهم الدينية ويجب أن يعاملوا في جميع الأحوال معاملة إنسانية دون أي تمييز مجحف. ويحظر الأمر بعدم إبقاء أحد على قيد الحياة.

ونصت المادة الخامسة على أن:

– تحترم الأحكام التالية كحد أدني، فضلا علي أحكام المادة الرابعة، حيال الأشخاص الذين حرموا حريتهم لأسباب تتعلق بالنزاع المسلح سواء كانوا معتقلين أم محتجزين:

أ– يعامل الجرحى والمرضى وفقا للمادة ٧.

ب– يزود الأشخاص المشار إليهم في هذه الفقرة بالطعام والشراب بالقدر ذاته الذي يزود به السكان المدنيون المحليون وتؤمن لهم كافة الضمانات الصحية والطبية والوقاية ضد قسوة المناخ وأخطار النزاع المسلح،

ج– يسمح لهم بتلقي الغوث الفردي أو الجماعي،

د– يسمح لهم بممارسة شعائرهم الدينية وتلقي العون الروحي –ممن يتولون المهام الدينية كالوعاظ، إذا طلب ذلك، وكان مناسبا،

٩ - الإعلان المتعلق بحقوق الإنسان للأفراد الذين ليسوا من مواطني البلد الذي يعيشون فيه:

اعتمدته الجمعية العامة بقرارها ٤٠/١٤٤ المؤرخ في ١٣ كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٥

ونصت المادة الخامسة منه على ان:

١- يتمتع الأجانب، بموجب القانون المحلي ورهناً بمراعاة الالتزامات الدولية ذات الصلة للدولة التي يوجدون فيها، بالحقوق التالية على وجه الخصوص (.............

(ه)- الحق في حرية الفكر والرأي والضمير والدين، ولا يخضع الحق في الجهر بدينهم أو معتقداتهم إلاّ للقيود التي ينص عليها القانون والتي تكون ضرورية لحماية الأمن العام أو النظام أو الصحة العامة أو الأخلاق أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

١٠ - الإتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين:

اعتمدها يوم ٢٨ تموز/يوليه ١٩٥١ مؤتمر الأمم المتحدة للمفوضين بشأن اللاجئين وعديمي الجنسية، الذي دعته الجمعية العامة الى الإنعقاد بمقتضى قرارها ٤٢٩ (د-٥) المؤرخ في ١٤ كانون الأول/ديسمبر ١٩٥٠

تاريخ بدء النفاذ: ٢٢ نيسان/إبريل ١٩٥٤، طبقاً للمادة ٤٣

ونصت المادة الرابعة منها على أن:

تمنح الدول المتقاعدة اللاجئين داخل أراضيها معاملة توفر لهم على الأقل ذات الرعاية الممنوحة لمواطنيها على صعيد حرية ممارسة شعائرهم الدينية وحرية توفير التربية الدينية لأولادهم.

١١- إعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد:

اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٣٦/٥٥ المؤرخ في ٢٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨١ وقد صدر هذا الإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد:

ونصت المادة الأولى منه على أن:

١- لكل إنسان الحق في حرية التفكير والوجدان والدين. ويشمل هذا الحق حرية الإيمان بدين أو بأي معتقد يختاره، وحرية إظهار دينه أو معتقده عن طريق العبادة وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، سواء بمفرده أو مع جماعة، وجهرا أو سرا.

٢- لا يحوز تعريض أحد لقسر يحد من حريته في أن يكون له دين أو معتقد من اختياره.

٣- لا يجوز إخضاع حرية المرء في إظهار دينه أو معتقداته إلاّ لما قد يفرضه القانون من حدود تكون ضرورية لحماية الأمن العام أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

ونصت المادة الثانية على أن:

١- لا يجوز تعريض أحد للتمييز من قبل أية دولة أو مؤسسة أو مجموعة أشخاص أو شخص على أساس الدين أو غيره من المعتقدات.

٢- في مصطلح هذا الإعلان، تعنى عبارة "التعصب والتمييز القائمان على أساس الدين أو المعتقد" أي تمييز أو استثناء أو تقييد أو تفضيل يقوم على أساس الدين أو المعتقد ويكون غرضه أو أثره تعطيل أو انتقاص الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية أو التمتع بها أو ممارستها على أساس من المساواة.

ونصت المادة الثالثة على أن:

يشكل التمييز بين البشر على أساس الدين أو المعتقد إهانة للكرامة الإنسانية

وإنكارا لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة، ويجب أن يشجب بوصفه انتهاكا لحقوق الإنسان والحريات الأساسية التي نادى بها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والواردة بالتفصيل في العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان، وبوصفه عقبة في وجه قيام علاقات ودية وسلمية بين الأمم.

ونصت المادة الرابعة على أن:

١- تتخذ جميع الدول تدابير فعالة لمنع واستئصال أي تمييز، على أساس الدين أو المعتقد، في الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية في جميع مجالات الحياة المدنية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، وفى التمتع بهذه الحقوق والحريات.

٢- تبذل جميع الدول كل ما في وسعها لسن التشريعات أو إلغائها حين يكون ذلك ضروريا للحؤول دون أي تمييز من هذا النوع، ولاتخاذ جميع التدابير الملائمة لمكافحة التعصب القائم على أساس الدين أو المعتقدات الأخرى في هذا الشأن.

ونصت المادة الخامسة على أن:

١- يتمتع والدا الطفل أو الأوصياء الشرعيون عليه، حسبما تكون الحالة، بحق تنظيم الحياة داخل الأسرة وفقا لدينهم أو معتقدهم، آخذين في الاعتبار التربية الأخلاقية التي يعتقدون أن الطفل يجب أن يربى عليها.

٢- يتمتع كل طفل بالحق في تعلم أمور الدين أو المعتقد وفقا لرغبات والديه أو الأوصياء الشرعيين عليه، حسبما تكون الحالة، ولا يجبر على تلقى تعليم في الدين أو المعتقد يخالف رغبات والديه أو الأوصياء الشرعيين عليه، على أن يكون لمصلحة الطفل الاعتبار الأول.

٣- يجب أن يحمى الطفل من أي شكل من أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتقد، ويجب أن ينشأ على روح التفاهم والتسامح، والصداقة بين الشعوب، والسلم والأخوة العالمية، واحترام حرية الآخرين في الدين أو

المعتقد، وعلى الوعي الكامل بوجوب تكريس طاقته ومواهبه لخدمة أخيه الإنسان.

٤- حين لا يكون الطفل تحت رعاية والديه أو الأوصياء الشرعيين عليه، تؤخذ في الحسبان الواجب رغباتهم المعلنة، أو أي دليل آخر علي رغباتهم، في ما يتصل بالدين أو المعتقد، على أن يكون لمصلحة الطفل الاعتبار الأول.

٥- يجب ألا تكون ممارسات الدين أو المعتقدات التي ينشأ عليها الطفل ضارة بصحته الجسدية أو العقلية، أو بنموه الكامل، مع مراعاة الفقرة ٣ من المادة ١ من هذا الإعلان.

ونصت المادة السادسة على أن:

وفقا للمادة ١ من هذا الإعلان، ورهنا بأحكام الفقرة ٣ من المادة المذكورة، يشمل الحق في حرية الفكر أو/ والوجدان أو الدين أو المعتقد، فيما يشمل، الحريات التالية:

أ- حرية ممارسة العبادة أو عقد الاجتماعات المتصلة بدين أو معتقد ما، وإقامة وصيانة أماكن لهذه الإغراض،

ب- حرية إقامة وصيانة المؤسسات الخيرية أو الإنسانية المناسبة،

ج- حرية صنع واقتناء واستعمال القدر الكافي من المواد والأشياء الضرورية المتصلة بطقوس أو عادات دين أو معتقد ما،

د- حرية كتابة وإصدار وتوزيع منشورات حول هذه المجالات،

هـ- حرية تعليم الدين أو المعتقد في أماكن مناسبة لهذه الأغراض،

و- حرية التماس وتلقي مساهمات طوعيه، مالية وغير مالية، من الأفراد والمؤسسات.

ز- حرية تكوين أو تعيين أو انتخاب أو تخليف الزعماء المناسبين الذين تقضي الحاجة بهم لتلبية متطلبات ومعايير أي دين أو معتقد.

ح- حرية مراعاة أيام الراحة والاحتفال بالأعياد وإقامة الشعائر وفقا

لتعاليم دين الشخص أو معتقده.

ط- حرية إقامة وإدامة الاتصالات بالأفراد والجماعات بشأن أمور الدين أو المعتقد على المستويين القومي والدولي.

ونصت المادة السابعة على أن:

تكفل الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الإعلان، في تشريع كل بلد، على نحو يجعل في مقدور كل فرد أن يتمتع بهذه الحقوق والحريات بصورة عملية.

ونصت المادة الثامنة على أن:

ليس في أي من أحكام هذا الإعلان ما يجوز تأويله على أنه يقيد أو ينتقص من أي حق محدد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان.

١٢- حرية العقيدة والوجدان في تعاليم الاديان السماوية:

إن من يتمعن في الديانات التي انتشرت في الشرق، يجد أن توحيدها للّه عزّ وجل قاسمها المشترك، وانها جميعها تنكر الإهانة الإنسانية وحالات القسر والإكراه والالغاء، كما تسعى جميعها للهداية والخير والأعمال الصالحة والتسامح والمحبة بين كل الناس دون تمييز، ومن خلال هذه القواسم المشتركة تستمد معاني إعتمادها على الحرية الدينية، لأن جميع الأديان - الأرضية والسماوية - قد جاءت لإصلاح البشر.

فاذا كانت المواثيق والمعاهدات الدّوليّة لحقوق الإنسان - بإعتبارها خلاصة خبرة التاريخ - قد اكدت حرية العقيدة والوجدان، هذه المرجعيات الدولية التي يعضد بعضها بعضا في ترسيخ قيمة الحريّات لا بإعتبارها حقا من حقوق الإنسان فحسب بل بإعتبارها شرطا تتوقّف عليه إنسانيّة الإنسان وكرامته ومنزلته في الوجود.... فان تعاليم الأديان السماوية ومقاصدها وما جاء به الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام تؤكد على حرية الإنسان في اختيار معتقده، إرضاءا لضميره وتطمينا لمشاعره الذاتية.

١- حرية العقيدة في الإسلام:

أرست الشريعة الإسلامية في العديد من أجزائها مبدأ حرية العقيدة فوضع كدستور للمسلمين أثناء بناء الدولة الإسلامية في مراحلها الأولى التي شهدت ازهى عصورها في تطبيقه، فكان السلام والأمان على كل صاحبة شرعة أخرى غير الإسلام ، فقال تعالى:

- "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" (البقرة: ٢٥٦).
- "وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر..." (الكهف: ٢٩).
- "ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا" (الانسان: ٢٩).
- "قل الله اعبد مخلصاً له ديني. فأعبدوا ما شئتم من دونه..." (الزمر: ١٤، ١٥).
- "قل يا أيها الكافرون. لا اعبد ما تعبدون. ولا انتم عابدون ما اعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم. ولا انتم عابدون ما اعبد. لكم دينكم ولي دين" (الكافرون: ١-٦).
- "ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين" (يونس: ٩٩).
- "... فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل" (يونس: ١٠٨).
- "وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل" (الأنعام: ٦٦).
- "فذكر إنما أنت مذكر. لست عليهم بمسيطر" (الغاشية: ٢١، ٢٢).
- "ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل" (الأنعام: ١٠٧).
- "قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ" (الأنعام: ١٠٤).
- "ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم وان يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلا" (الإسراء: ٥٤).

- "أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا" (الفرقان: ٤٣).

والحقيقة أن أمان رسول الله محمد (ص) لكل صاحب شرعة ما كان ليختلف عما جاء به قبله.

١- فهذا نوح (عليه السلام) يقول لقومه: ".... يا قوم أرأيتم ان كنت على بيّنة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميّت عليكم أن لزمكموها وانتم لها كارهون" (هود: ٢٨).

٢- وهؤلاء عاد قوم هود (عليه السلام) يرفضون مختارين دعوته إلى الله ويقولون له ".... يا هذا ما جئتنا ببيّنة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين" (هود: ٥٣).

٣- وهؤلاء ثمود قوم صالح (عليه السلام) رفضوا دعوته قائلين له ".... يا صالح قد كنت فينا مرجواً قبل هذا أتنهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب (هود: ٦٢).

٤- وهؤلاء مدين قوم شعيب (عليه السلام) قالوا له في نهاية الأمر "..... يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وانا لنراك فينا ضعيفاً ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز" (هود: ٩١).

ويتبين من ذلك ان الشرعية الاسلامية امرت بحماية حرية العقيدة

ولما توسعت رقعة الدولة الإسلامية زمن النبي صلى الله عليه وسلم، كانت هناك مجموعة كبيرة من القبائل المسيحية العربية، وبخاصة في نجران، فما كان منه صلى الله عليه وسلم، إلا أن أقام معهم المعاهدات التي تؤمّن لهم حرية المعتقد، وممارسة الشعائر، وصون أماكن العبادة، إضافة إلى ضمان حرية الفكر والتعلم، فلقد جاء في معاهدة النبي لأهل نجران: " ولنجران وحاشيتهم جوار الله، وذمة محمد النبي رسول الله على أنفسهم، وملّتهم، وأرضهم، وأموالهم، وغائبهم، وشاهدهم، وَبِيَعهم، وصلواتهم، لا يغيروا أسقفا عن أسقفيته ولا راهبا عن رهبانيته، ولا واقفا عن وقفانيته. إلى أن قال: " وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذمة النبي أبدا حتى يأتي الله بأمره إن نصحوا وأصلحوا "

وفي عهد عمر بن الخطاب إلى أهل إيلياء (القدس) نص على حُريتهم الدينية، وحرمة معابدهم وشعائرهم "هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان: أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسائر ملّتهم، لا تُسكن كنائسهم، ولا تُهدم، ولا ينتقص منها، ولا من حيزها، ولا من صليبها، ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرهون على دينهم، ولا يُضار أحد منهم. ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود.

والاكثر من ذلك أن من فقهاء المسلمين مَن أجاز لغير المسلمين إنشاء الكنائس وغيرها من المعابد في البلاد الإسلامية، وفي البلاد التي فتحها المسلمون في الغزوات، أي أن أهلها حاربوا المسلمين، وقد ذهب إلى ذلك الزيدية والإمام ابن القاسم من أصحاب مالك.

ويبدو أن العمل جرى على هذا في تاريخ المسلمين، وذلك منذ عهد مبكر، فقد بُنِيت في مصر عدة كنائس في القرن الأول الهجري، مثل كنيسة "مار مرقص" بالإسكندرية ما بين عامي (٣٩ – ٥٦ هـ).كما بُنِيت أول كنيسة بالفسطاط في حارة الروم، في ولاية مَسْلمة بن مَخْلَد على مصر بين عامي (٤٧ – ٦٨ هـ) كما سمح عبد العزيز بن مروان حين أنشأ مدينة "حلوان" ببناء كنيسة فيها، وسمح كذلك لبعض الأساقفة ببناء ديرين.

واليوم، يجري الحديث على لسان بعض المثقفين العرب والأجانب في الندوات والمحاضرات التي يتناولون فيها الاسلام، عن اصطلاحات: الإسلام المتعدد أو الإسلام الشيعي والسني أو الإيراني والتركي والعربي بل والأميركي والأوروبي أيضا، رغم أن الإسلام دين التوحيد ولا يعترف بالقومية أو التعددية الإسلامية. إذا من أين جاءت هذه التسميات غير العلمية والمتناقضة مع الإسلام الواحد: قرآنا وسنة وفقها؟!

نعتقد أن تنوع التيارات الإسلامية ومحاولة كل تيار تفسير وتأويل الأحداث والقضايا الفقهية وفق منطلقاته الفكرية مع مراعاة خصوصيات الأقوام المؤمنة بتلك التيارات الإسلامية هو السبب الرئيس لميلاد مثل هذه الاصطلاحات. وإذا

كان الإسلامان الأوروبي والأميركي يتألفان من قوميات ولغات وثقافات ومذاهب متعددة، فإن الإسلامين الشيعي والسني يغطيان بلدانا عديدة على وجه البسيطة اليوم، في حين ينفرد الإسلامان الإيراني والتركي بتولي الحكم في بلديهما عن طريق حزبين اسلاميين، مختلفين فقها ومذهبا وسياسة وتيارات. وإن بدى الاسلام التركي- الذي يقوده حزب العدالة والتنمية الحاكم في تركيا- وبتياراته الفكرية المختلفة غير متخاصم مع بعضه وهو في دست الحكم، على عكس الإسلام الإيراني الذي كادت الخصومات الفكرية بين أقطابه أن تطيح به من الحكم مرات عديدة. كما أن ذلك الإسلام التركي الإصلاحي ثورة على الإدارة السياسية التي مارسها السياسيون الماكيافيليون طيلة الأربعين عاما الماضية من عمر الجمهورية التركية من جهة، والتزاما بإجراء الإصلاحات الجذرية في جميع مناحي الحياة من جهة أخرى. ومن هنا لم يكن رفض زعماء حزب العدالة والتنمية إلصاق صفة " الإسلامي " بحزبهم اعتباطا، وإنما جاء نتيجة الحاجة الى التماسك الفكري والالتزام بالبرنامج الانتخابي المعلن للناخبين الذين كانوا يشكلون ألوان الطيف السياسي من الإسلاميين المحافظين الى الاشتراكيين المعتدلين واليساريين الاجتماعيين من جهة، والتزاما بشعار " توفير الاكل والعمل والعدالة والحرية لكافة أبناء الشعب " الذي رفعوه قبل الانتخابات التي فازوا فيها بالاكثرية النسبية، من جهة ثانية. أولم يؤكد عبدالله جول، نائب رئيس الحزب- بعد الفوز الساحق في انتخابات ٢٠٠٢- ورئيس الوزراء للحكومة التركية الثامنة والخمسين الحالية "بأن حزب العدالة والتنمية ليس حزبا إسلاميا ". وأضاف أردوغان- رئيس الحكومة الحالي- الى ذلك قائلاً "انني لست أصوليا متطرفا وإنما أنا مسلم مثل بقية المسلمين في تركيا ومؤمن بتراث الشعب التركي وهويته التاريخية ولذلك فاننا نحترم طراز حياة واسلوب معيشة كل شخص في بلادنا ". كما أكدت النائبة السابقة في حزب الفضيلة الملغى (نازلي اليجاق) المحررة في صحيفة الشفق الجديد والعضوة في حزب العدالة والتنمية، في حديثها لإحدى القنوات الفضائية التركية حول رئيسها اردوغان " إن اردوغان رجل مسلم في حياته الخاصة، فهو يؤم الجوامع أيام الجمعة لأداء صلاة الجماعة، ولكنه انسان ديموقراطي ومؤمن

بالافكار الكمالية بعد التحول الكبير في سلوكه السياسي نتيجة الانقلاب الابيض لعام ١٩٩٧ ". ولذلك فقد صرح النائب مراد مرجان عن حزب العدالة والتنمية لوكالة الصحافة الفرنسية "ان الحكومة التركية المقبلة ستستمر في السياسة الخارجية مع تعديلات طفيفة وتريد في هذا الإطار تطوير علاقاتها مع دول المنطقة ومن بينها اسرائيل " (١١/٨/ ٢٠٠٢).

واذا كان حزب الشعب الجمهوري- الذي اسسه مصطفى كمال خلال حرب التحرير الشعبية- قد حكم تركيا حوالي ربع قرن بمفرده، فان اخذ تركيا بالتعددية السياسية عام ١٩٤٥ وخروج ثمانية احزاب سياسية من تحت عباءة حزب الشعب الجمهوري العلماني ومشاركتها في اول انتخابات ديموقراطية عام ١٩٥٠، لم تحمل تركيا الى بر التعددية السياسية الحقيقية نظرا لسيطرة الموروث العلماني الصارم - الذي ارسى دعائمه مصطفى كمال اتاتورك- على اتجاهات تلك الاحزاب السياسية طيلة الربع قرن التالي على تلك الانتخابات. غير ان انتخابات ١٩٧٢ افرزت ثلاثة اتجاهات فكرية متباينة:

اولا- تيار العلمانية المتشدد:

الذي يرى في المنجزات الكمالية - نسبة الى مصطفى كمال- تراثا فكريا للشعب التركي وكبديل "للتراث الرجعي ذي الجذور الشرقية - أي التراث الديني - الذي ادى الى تخلف الاتراك ". لذلك يؤمن هذا التيار "بأنه لا يمكن مناقشة مضامين واهمية تلك المنجزات الكمالية بل تغييرها او تبديلها، لأنها حرّرت المرأة التركية من قيود التخلف وحافظت - ولا تزال- على وحدة الشعب والتراب الوطني وفصلت الدين عن الدولة الى الابد ". ومن هنا فان معظم المنتمين الى هذا التيار لا يؤمنون بالدين ولا يمارسون شعائره، حتى ان بعض دراسات التيار الديني الاسلامي تؤكد (ان بعض غلاة العلمانيين من زعماء حزب الشعب الجمهوري قد قاموا بتحويل العديد من المساجد ودور العبادة في المناطق الشرقية من بلاد الاناضول الى بارات او حظائر للحيوانات ".

وكان حزب الشعب الجمهوري، خلال فترة ١٩٣٨ - ١٩٧٢، ولا يزال يمثل هذا

التيار بالاضافة الى الحركة القومية الكمالية (منظمة الذئاب الرمادية) وحزب الثقة الجمهوري- الذي ألفه تورهان فيضي اوغلو عام ١٩٦٧ بعد انشقاقه من حزب الشعب الجمهوري برئاسة عصمت اينونو وريث الأمجاد الكمالية والرئيس الثاني للجمهورية- عندما تبنى سكرتيره العام بولنت أجاويد فكرة اليسار عن الوسط(اليسار الاجتماعي الأوروبي) في محاولة لتجديد الفكر الكمالي. وقد فاز حزب الشعب الجمهوري[٩] في انتخابات ٣ نوفمبر/ تشرين الثاني ٢٠٠٢ بـ ١٧٨ مقعدا من مجموع ٥٥٠ في البرلمان، بفضل مساندة العلويين- وهي طريقة صوفية كالبكتاشية والمولوية والقلندرية وتبلغ نفوسهم حوالي خمسة ملايين نسمة من- العلمانيين الذين لا يتقيدون بقواعد الأصول والفروع الإسلامية، ويمارسون الفروض الإسلامية وفق مذهبهم العلماني في بيوت الجمع- اوجاقات- الخاصة بهم، لأنهم لا يدخلون المساجد[١٠]، ويترأس اليوم البروفيسور عز الدين دوغان[١١] اتحاد بيوت الجمع العلوية الذي يضم اكثر من ١١٠٠ بيت جمع- محفل او منتدى- لممارسة الشعائر العلوية في تركيا والعالم.

ثانيا- تيار العلمانية المعتدلة:

الذي يؤمن بأن الثورات الكمالية قد انجزت مهامها - بنجاح- في تحرير المرأة التركية من مخلفات الماضي والغت كافة اشكال التمييز بين القوى البشرية في المجتمع وقضت على التعصب الديني والقومي واللغوي من خلال تحديث المجتمع والحفاظ على وحدة الشعب والتراب الوطني والتمسك الديني المعتدل والمتسامح في اطار توليفة (الاسلام + العلمانية + الحداثة) ولهذا فانهم يؤمنون بانه قد آن الأوان لتجديد روح الكمالية الانقلابية توطئة للانضمام الى الاتحاد الاوروبي. ولما كان معظم العلمانيين المعتدلين يؤدون الصلاة وفروض الدين الاسلامي في اطار توجيهات رئاسة الشؤون الدينية- وهي المؤسسة الكمالية الوحيدة التي يدعو العلمانيون المتشددون الى الغائها لأن وجودها، بإعتقادهم، يتناقض مع الفكر العلماني- ويقيمون علاقات طيبة مع التيارات الاسلامية المعتدلة والفئات السياسية الديموقراطية ولذلك فانهم كانوا وراء نجاح الحملة الانتخابية لرجب

طيب اردوغان الكاسح في الانتخابات الماضية بفوز حزبه (العدالة والتنمية) بـ ٣٦٣ مقعدا في البرلمان.

وقد كان هذا التيار نفسه هو الذي وقف الى جانب حزب (الوطن الأم) الذي قام بتشكيله طورغوت اوزال– الاسلامي المعتدل والخبير الاقتصادي السابق في البنك الدولي ونائب رئيس وزراء انقلابيي ١٢ سبتمبر١٩٨٠– في عام ١٩٨٣ بحيث فاز بأكثرية ٤٢ بالمئة من الاصوات في انتخابات ١٩٨٣ وحصل على الاكثرية المطلقة في البرلمان والتي حملته الى السلطة: رئيسا للوزراء عام ١٩٨٣ ثم رئيسا للجمهورية عام ١٩٨٩.

واذا كان بعض مفكري هذا التيار: الدكاترة محمد الطان وماهر قايناق وجنكيز تشاندار وغيرهم قد دعوا الى تأسيس الجمهورية الثانية، منذ عام ١٩٩٠ "بإعادة النظر في الافكار الكمالية بعد مضي سبعين عاما عليها من اجل تطويرها توطئة للارتقاء بمستوى الديموقراطية واحترام حقوق الانسان والاعتراف بهوية الاقليات القاطنة في تركيا اغناءا للتراث الحضاري ولمنح المجال لابداء الرأي الاخر. وذلك بسن دستور جديد يأخذ بمعطيات معايير كوبنهاكن الديموقراطية توطئة لدخول النادي الاوروبي ولحل معضلات تركيا المستعصية والمتراكمة منذ ثلاثة ارباع القرن في اصلاح اداري واقتصادي وسياسي واجتماعي للقضاء على الفساد والتخلف والتشرذم" (١٢) فان الدكتور جنكيز جاندار، السكرتير الصحفي للرئيس اوزال والخبير السياسي في شؤون الشرق الاوسط، قد لعب دورا كبيرا في انضاج هذه الفكرة عندما استطاع اقناع الرئيس اوزال بطرح فكرة الفيدرالية التركية– الكردية على بساط البحث والمناقشة في وسائل الاعلام التركية واقناع (١٣) عبدالله اوجالان، زعيم المنشقين الاكراد ورئيس منظمة حزب العمال الكردستاني الذي اعلن الثورة ضد السلطات التركية منذ ١٥ اغسطس ١٩٨٥ من أجل إقامة دولة ماركسية في منطقة جنوب شرقي تركيا التي تقطنها اكثرية الاقلية الكردية – حوالي ١٢الى ١٥ مليون نسمة– بإعلان وقف اطلاق النار من جانبه ولأول مرة في مارس عام ١٩٩٠. وذلك لاتاحة الفرصة للرئيس اوزال لطرح فكرة الفيدرالية على بساط البحث. واذا كانت فكرتا الجمهورية الثانية والفيدرالية قد لاقتا

معارضة شديدة من الاوساط العلمانية المتشددة والقوميين الطورانيين- حزب الحركة القومية - والاسلاميين ا لمتزمتين، فان مرض اوزال واجرائه لعملية جراحية في القلب في واشنطن ثم وفاته المفاجئ والغامض في ١٧ نيسان/ ابريل عام ١٩٩٣ قد وضع المشروعين على الرفوف العالية ليطويهما النسيان حتى الان. غير ان فوز حزب العدالة والتنمية في انتخابات ٢٠٠٧ بـ ٤٧ بالمئة من الاصوات وبـ ٣٦٨ مقعدا في البرلمان، ادى به الى ترشيح احد قادته البارزين - عبدالله غل - لمنصب رئاسة الجمهورية، الذي فاز بها برلمانيا وفي الاستفتاء الشعبي. كما ادى هذا الفوز الى قيام الحزب بإعداد دستور جديد للبلاد يواكب المستجدات الدولية والاقليمية والمحلية في تركيا من جهة، ومن جهة اخرى فتح الباب على مصراعيه لمناقشة فكرة (الجمهورية الثانية) مجددا في تركيا.

ثالثا- تيار الحركة الاسلامية:

تنوعت مذاهب الحركة الاسلامية في تركيا من حيث اتجاهاتها السياسية وايديولوجية تنظيماتها، منذ ان اخذت تركيا بالتعددية السياسية بتولي الحزب الديموقراطي ذي التوجهات الاسلامية، للحكم عام ١٩٥٠ وبذلك اسدل الستار على فترة حكم الحزب الواحد (حزب الشعب الجمهوري العلماني) الذي اسسه باني تركيا الحديثة، مصطفى كمال باشا (١٨٨١- ١٩٣٨) في ٩ سبتمبر ١٩٢٣ ليحكم البلاد وفق الايديولوجية الكمالية (الاتاتوركية) اكثر من ربع قرن. غير ان جنرالات القوات المسلحة التركية- ذات الامتيازات العالية- التي تعودت على حكم البلاد من وراء الستار لم تحتمل الابتعاد عن السلطة اكثر من عشر سنوات، فاستغلت بعض اخطاء حكومة عدنان مندريس- في قمع اضرابات الطلبة بقسوة وتشريع قانون جديد للصحافة رغم عدم وضع الرقابة عليها- للقيام بإنقلاب ٢٧ مايو/ آيار ١٩٦٠ وبذلك تم اقصاء اول حزب سياسي ذا توجه شبه اسلامي ومعتدل ومنتخب، عن الحكم بعد ان اعاد اقامة الاذان باللغة العربية وتدريس الدين في المدارس الابتدائية. غير أن انتخابات ١٩٦٥ قد حملت الى السلطة حزب العدالة ذي التوجه الاسلامي المعتدل بزعامة سليمان دميريل، الذي كان اكثر راديكالية من

مندريس "لأنه وضع في برنامج حزبه الانتخابي مشروع بناء جامع في كل قرية وتوثيق العلاقات مع الاقطار العربية والاسلامية". غير ان عام ١٩٧٠ كان نقطة التحول السياسي في تاريخ تركيا الحديث، حيث قام فيه البروفيسور نجم الدين اريكان بتأليف حزب النظام الوطني(١٤) ليضع في منهاجه نصا "بالعودة الى تراث الشعب التركي ورفض العلمانية المتزمتة والمعادية للإسلام والأخذ بحرية العقيدة والوجدان واعادة كنيسة اياصوفيا الى جامع، مع اقامة نظام عادل في تركيا يمنع الربا". كما ان اريكان كان قد صرح مرارا بانه يعادي ا لشيوعية– وكل الحركات اليسارية والاشتراكية– والصهيونية والماسونية معا(١٥). مما أثار ذلك حفيظة القوات المسلحة التركية– ورثة الامجاد الكمالية وحارسة الجمهورية العلمانية– لاسيما وانها كانت قد القت القبض على خليتين مسلحتين سريتين لحزبي الدعوة والتحرير الاسلاميين. اضافة الى قيام العلويين – وهم فرقة من المتصوفة العلمانيين– بتشكيل (حزب الوحدة) الذي وضع في برنامجه الانتخابي "تحقيق المصالحة الاجتماعية في تركيا من خلال الحوار والتسامح مع الاعتراف للمواطن بحق اختيار اسلوب حياته في اطار من الحرية والعدالة والحق والمساواة"(١٦). في حين اعلن بولنت اجاويد، السكرتير العام لحزب الشعب الجمهوري بزعامة عصمت اينونو، مبدأ (اليسار عن الوسط) في محاولة لتجديد الافكار الاتاتوركية والمتقاربة مع فكرة الديموقراطية الاجتماعية التي اخذت بها الاحزاب السياسية في اوروبا الغربية آنذاك(١٧). بينما كانت حكومة سليمان دميريل مشغولة بمجابهة قوى اليسار النشيط باستعمال الشدة، فاعتقلت زعماء جيش التحرير الشعبي واغلقت نوادي الفكر التي اقامها الاشتراكيون– وكان معظمهم من الاكراد– في الشرق، وبدأت تضيق الخناق على تشكيلات شباب حزب الشعب الجمهوري المعارض في (اتحادات الجمعيات الاشتراكية الديموقراطية) بينما كانت تغض النظر عن فعاليات الجماعات الدينية المنظمة كالحركة النورسية وحركة مقاتلي الشرق الكبير(١٨).

ومنذ بداية العام ١٩٧١ تصاعد الصراع اليميني– اليساري في تركيا بشكل ملحوظ لاسيما بعد اختطاف قنصل اسرائيل (ابراهام ألروم) في اسطنبول وقتله

واختطاف ثلاثة جنود امريكيين في شوارع انقرة في وضح النهار والسطو على اربعة بنوك في انقرة واسطنبول، فقامت حكومة ديميريل بإعلان الاحكام العرفية في البلاد "لمكافحة النشاط الهدام" وتقديم زعماء الحركة اليسارية الى المحاكم العسكرية والحكم عليهم بالاعدام(١٩). ولذلك بدأت القوات المسلحة تؤمن بأن سليمان ديميريل- رئيس الوزراء- لا ينوي القضاء على الفوضى والارهاب بكل اشكالهما، لأنه مشغول فقط باتهام كل معارض، باليسارية والشيوعية اضافة الى تستره على اعمال الكوماندوس اليمينيين والحرب المقدسة ضد الملحدين والكفار التي تطلقها (الفئات الرجعية والاصولية)(٢٠). ولذلك فقد كانت حكومة ديميريل تحاول مجابهة خطر الجبهة اليسارية بمساندة الجبهة اليمينية والقوى المحافظة مما ادى ذلك الى توجيه جنرالات الجيش الخمسة لإنذار الى حكومة ديميريل في ١٢ مارس / آذار١٩٧١ " بضرورة تحقيق الامن والاستقرار في البلاد بمكافحة جميع اشكال الارهاب عن طريق القبض على المجرمين وتقديمهم الى المحاكمة في اقرب فرصة ممكنة لمعاقبتهم " فقدمت الحكومة استقالتها الى رئيس الجمهورية جودت صوناي، فتسلم الجنرال ممدوح طاغماج رئيس اركان الجيش مهام السلطة في البلاد، في انقلاب ابيض، فقام بحل البرلمان واعلان الاحكام العرفية وبذلك تعرضت المسيرة الديموقراطية الى الانقطاع للمرة الثانية. غير ان القوات المسلحة قامت بتسليم السلطة الى حكومة نهاد اريم البيروقراطية بعد حوالي ستة اشهر وعادت الى ثكناتها ثم تولت السلطة حكومة فريد ملان التكنوقراطية التي لم تستطع- مثل سابقتها - اخراج تركيا من عنق الزجاجة الاقتصادية او تأمين الاستقرار السياسي في البلاد، ولكن انتخابات ١٩٧٢ حملت مفاجاة غير منتظرة الى المسرح السياسي بفوز حزب السلامة الوطنية بزعامة اربكان- بعد غلق محكمة الدستور لحزبه السابق (الانقاذ الوطني) بسبب معاداته للعلمانية والافكار الكمالية - بـ ٤٨ مقعداً في البرلمان (من مجموع ٤٥٠ مقعد) مما اتاح له ذلك ان يصبح الحزب الثالث في البرلمان بعد حزبي العدالة والشعب الجمهوري وكذلك المشاركة في حكومات الائتلافات الوطنية الضعيفة خلال اعوام ١٩٧٣ -١٩٧٥. وعندما جرت انتخابات ١٩٧٥ فاز فيها حزب الشعب الجمهوري

برئاسة بولنت اجاويد- الذي انتخب للرئاسة في المؤتمر العام للحزب عام ١٩٧٢- بأكثر من ثلث مقاعد البرلمان، في حين فاز اليمين بحوالي نصف المقاعد بينما فاز الشيوعيون ولأول مرة بـ ١٥ مقعد فيه. وقد افرزت تلك الانتخابات جبهات اليسار واليمين بشكل حدي في تركيا، فبدأت المماحكات السياسية بينهما في وسائل الاعلام ثم انتقلت الى البرلمان ومنه الى الشارع ثم تحولت الى صراع دموي والقتل على الهوية. ومما زاد في الطين بلة ان الحزبين الرئيسيين: العدالة برئاسة سليمان ديميريل رئيس ألحكومة والشعب الجمهوري برئاسة بولنت اجاويد زعيم المعارضة- الذي صعد نجمه عندما كان رئيسا للوزراء عام ١٩٧٤ بإصداره الاوامر للقوات المسلحة بغزو القسم الشمالي من جمهورية قبرص بعد الانقلاب العسكري الفاشي في اليونان- لم يستطيعا الاتفاق على اسم رئيس الجمهورية الجديد خلال اكثر من اربعة اشهر، فقام الجنرال كنعان ايفرين رئيس اركان الجيش بالانقلاب العسكري الثاني للاستيلاء على السلطة - والثالث تكتيكيا - في تاريخ تركيا في ١٢ سبتمبر/ ايلول ١٩٨٠ فألغى الدستور والبرلمان وجميع الاحزاب السياسية واعتقل زعماءها واعلن الاحكام العرفية في البلاد وفترة انتقال لمدة ثلاث سنوات يتم اعداد الدستور الجديد خلالها وتقلد مهام رئاسة الجمهورية خلال تلك الفترة.

وقد افرزت الاحداث السياسية خلال النصف قرن الماضي من حياة الجمهورية التركية الحديثة، اربعة انواع من الاسلام او اربع حركات اسلامية تمثلها الاتجاهات التالية:

ا- الحركة النورسية:

اسسها الفقيه الكردي الشيخ سعيد النورسي (توفي في ١٩٦١) الذي قام بتفسير القرآن عن طريق رسائله المنشورة، ويعد الشيخ فتح الله غولان اليوم رئيسا لهذه الحركة التي تهتم بالدرجة الاولى بالتعليم وانشاء المدارس على مختلف مستوياتها في تركيا وفي العالم من نيجيريا الى اليابان ومن المانيا الى الولايات المتحدة الامريكية. كما تهتم هذه الحركة بإنشاء مؤسسات

الوقف التعليمية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والخيرية، بحيث ان لها اليوم اكثر من الف وقف في مدينة اسطنبول وحدها. وقد اكد لنا الشيخ غولان "ان الجماعة النورسية تؤمن بأن الصحوة الدينية الحضارية لا تتحقق إلاّ من خلال مزاوجة التقنية الغربية مع القيم الاسلامية، وان هذه العملية يجب ان تتم من خلال التعليم لإعداد الكوادر الاسلامية المؤهلة التي تستطيع ان تتولى هذه المهمة بشكل تدريجي ومستمر. لذلك فان جماعتنا تهتم جدا بالعمل المثمر والبناء في جميع نواحي الحياة لأنها ترى فيه سر سيادة الاسلام وأصل صحوته الحضارية الحديثة "(٢١) وهذا التيار قريب الصلة بما يطلق عليه في مصر (الاسلام المستقل) الذي حاول خلخلة الثقافة النمطية للفكر الاسلامي واعادة تنظيم تصوره والاجتهاد في صوغ الفكر الاسلامي كمشروع وخيار حضاري للنهضة.

٢- الاسلام الرسمي أو التقليدى:

تمثله رئاسة الشؤون الدينية التي تعد بمثابة وزارات الأوقاف العربية وترأسها شخصية دينية بدرجة وزير، ترعى شؤون المساجد وإعداد الائمة والخطباء لها بالاضافة الى اصدار الفتاوى الشرعية (وفق المذهب الحنفي) وعقد الندوات حول مختلف الشؤون الدينية والقضايا الفكرية الاسلامية. ويضم هذا التيار كافة الحركات الاسلامية المعتدلة في تركيا عدا العلويين الذين يناضلون بزعامة البروفيسور عزالدين دوغان لتمثيلهم في رئاسة الشؤون الدينية مع الاعتراف ببيوت الجمع – التي هي بمثابة الجوامع – كدور للعبادة لإجراء الشعائر الدينية الاسلامية وفق طريقتهم الخاصة.

٣- الاسلام السياسي:

ينتظم هذا التيار في الأحزاب السياسية القائمة بعد عام ١٩٨٣ والاحزاب السرية (الممنوعة) الاسلامية العاملة في تركيا: احزاب الرفاه والفضيلة والسعادة والدعوة والتحرير والاخوان المسلمين ومقاتلو الشرق الكبير والكفاح الاسلامي المسلح وحزب الله وغيرها. واذا كان بعض هذه الاحزاب السياسية

تؤمن بالحوار السياسي، فإنها جميعا تدعو لإقامة الدولة الاسلامية. ومن هنا فان هذا التيار ينقسم الى قسمين:

أ- الاسلام السياسي العلني والمؤمن بالحوار السياسي مثل حزب الرفاه برئاسة نجم الدين اربكان الذي فاز بالاكثرية النسبية في انتخابات ١٩٩٥ (١٥٤ نائبا من مجموع ٥٥٠) وحزب السعادة الذي يرأسه اليوم رجائي قوطان- خليفة اربكان والذي كان زعيم حزب الفضيلة بعد اتهامه، مثل حزب الرفاه بمعاداة النظام العلماني وبث التفرقة- واللذين تعدهما القوات المسلحة التركية احزابا "اصولية رجعية" تستهدف تغيير النظام العلماني القائم في البلاد بجمهورية اسلامية على غرار ايران. ولذلك فقد عدّ مجلس الامن القومي تلك الاحزاب " الاصولية الرجعية " العدو رقم واحد لتركيا ودعا الى مكافحتها واستئصالها من تركيا(٢٢). وتعد منظمة النظرة الوطنية (ملّي كوروش) التي اسسها اربكان بعد انتخابات ١٩٧٣- ولها فروع متعددة في اوروبا واكبرها في المانيا- خير من يمثل هذا التيار. غير ان احزاب النظام الوطني والسلامة والرفاه والفضيلة التي اسسها اربكان وفق ايديولوجية النظرة الوطنية، لم تستطع خلال الثلاثين عاما الماضية من تاريخها السياسي وضع استراتيجية محددة او سياسة متميزة ولا التخلص من الزعامة الاستبدادية التي تفكر وحدها، او تحتكر الحلول لوحدها لمشاكل تركيا المزمنة مما أدى بها إلى ان تحولت - تلك الاحزاب - الى أحزاب تقليدية مثل بقية الاحزاب السياسية والى مغازلة الرأسماليين الكبار والانسياق وراء النظام الاقتصادي السائد القائم على جني الارباح المصرفية من الفوائد، بدل تنمية الانتاج الوطني والاعتماد على المنافسة الصناعية والتجارية.

ب- الاسلام السياسي السري المؤمن بالكفاح المسلح لتحقيق الوحدة الاسلامية، وهي الاحزاب أو المجموعات السياسية الممنوعة وفق قانون الاحزاب والجمعيات والمادة ١٤٦/ ١ من قانون العقوبات التي تمنع قيام الاحزاب او الجماعات السياسية الدينية في تركيا العلمانية. غير ان بعض

هذه الجماعات السياسية الدينية، مثل منظمة (مقاتلو الشرق الكبير) تدعو نظريا الى اقامة الدولة الاسلامية الكبرى، في حين تدعو منظمة (جبهة مقاتلي الشرق المسلحة) الى الكفاح المسلح من اجل تحقيق هذا الهدف. حيث اكد صالح ميرزا اوغلو، زعيم منظمة مقاتلو الشرق الكبير المحكوم بالإعدام عام ٢٠٠١ "ثمة بون شاسع بين المنظمتين، لأن منظمتنا تؤمن بالحوار الفكري لتحقيق أهدافها، في حين ان جبهة مقاتلي الشرق المسلحة تؤمن بالكفاح المسلح لتحقيق دولة الاسلام العظمى"(٢٣).

٤ – الاسلام التركي:

هو تيار التجديد الديني الذي يتخذ من العقل منارا وهاديا في قضايا الدين الاسلامي وتنفيذ شرائعه، وقد شرحته رئاسة الشؤون الدينية في بيانها الصادر عن مجمع المفتين في ختام اجتماعهم بتاريخ ١٣ يوليو/ تموز ٢٠٠٠ بالقول "انه نظرة جديدة للاسلام في اطار التجديد والحداثة من أجل فهم الاسلام على حقيقته ولتنفيذ شرائعه – اصولا وفروعا– باللغة التي يفهمها المؤمنون بها مع فتح باب الاجتهاد وتفسير القرآن الكريم " المصدر ا لرئيس للدين الاسلامي" وفق مفهوم العصر وفي ضوء متطلبات المجتمعات الاسلامية وفي اطار القيم الاسلامية في احترام حقوق الانسان وحرية العقيدة والوجدان وحماية حقوق المرأة وانقاذ الشباب من العادات والممارسات السيئة، وحل مشاكل المجتمع بالحوار والتسامح باحترام اسلوب كل فرد في الحياة في اطار الديموقراطية مع الاعتراف بالرأي الآخر، واعادة النظر في كتب الفقه والحديث – كتب السنَّة– وتنقيتها من الشوائب والخرافات التي تتضمنها الاحاديث الموضوعة بوضع معجم فقهي جديد للمصطلحات مع محاولة توحيد دائرة الفتوى للتخلص من التفسيرات المختلفة وتناقضاتها "(٢٤). ولذلك فقد علق الدكتور محمد نوري يلماز، رئيس الشؤون الدينية، على البيان المذكور بالقول "لقد قدمنا للعالم نموذجا جديدا للاسلام المستنير القائم على العلم وحماية حقوق الانسان واحترام حقوق المرأة مع اخذ مستجدات العصر بنظر الاعتبار في تفسير القرآن

الكريم بخطاب جديد ومقاربة حديثة مع روح العصر كمشروع وخيار حضاري للنهضة، في نموذج جديد نأمل ان يحتذى في العالم الاسلامي " (٢٥). غير ان المجددين الاتراك، ينقسمون في نظرتهم الى هذه المبادئ من حيث المضمون والتفسير الى فئتين متميزتين:

أ- حركة التجديد العلمي: يقودها اساتذة كليات الالهيات (الشريعة) في الجامعات التركية امثال الاساتذة الدكاترة محمد آيدين ويشار نوري اوزتورك وروحي فيغلالي والاعلاميين الاساتذة سليمان آتش - رئيس الشؤون الدينية الاسبق - وفهمي قورو وعلى بولاج، الذين يدعون الى عدم التقيد كليا بشعائر الدين والتمسك بالقرآن الكريم فقط - في رأي الدكتور يشار نوري اوزتورك - مع تفسيره في ضوء معطيات العصر العلمية وممارسة العبادات باللغة التي يفهمها كل مسلم - أي عدم التقيد باللغة العربية في تلك الممارسات - واعتبار العمل الصالح أساسا للثواب والعقاب، استنادا الى الآية الكريمة [ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم](البقرة/٦٢). حيث يؤكد اصحاب هذا الاتجاه: اذا كان الصابئة الذين يمثلون المؤمنين بالعلمانية اليوم، لهم اجرهم عند الله، فان لنا- نحن المسلمين ايضا- اجرنا عند الله، أي ان العلمانية والاسلام يمكنهما التعايش جنبا الى جنب وفي وئام في العالم الاسلامي.

ب- المجددون المعاصرون: يؤمن هؤلاء المجددون بأنه لا يمكن الغاء أو تغيير اسس الشريعة الاسلامية وفرأنضه، ولكن يمكن لكل انسان ان يختار طريقه في الحياة بحرية واقتناع مادام باب الاجتهاد مفتوحا. ولما كان الاجتهاد عملا انسانيا فانه قابل للتغيير والتفسير حسب معطيات العصر- في ضوء حقوق الانسان- بديموقراطية وشفافية والاعتراف بالرأي الاخر والتعاون معه لحل كافة المشاكل في اطار من الحوار والتسامح والتعاون. ويستند اتباع هذه الفئة في آرائهم الاختيارية الى الآيات الكريمات (قل يا ايها الكافرون. لا اعبد ما تعبدون. ولا انتم

عابدون ما أعبد) (الكافرون/ ١-٣). وعندما استقال هؤلاء المجددون المعاصرون من حزب الفضيلة عام ٢٠٠١ – بعد اتهام قيادته بالرجعية ومعاداة النظام العلماني الديموقراطي- قبل غلقه، وقبل قيامهم بتشكيل حزب العدالة والتنمية بزعامة رجب طيب اردوغان، اجرى فكرت بيلا مدير تحرير صحيفة مليت الواسعة الانتشار مقابلة مع قطبي الحزب المذكور، كل من عبدالله غول – الذي اصبح رئيسا للوزارة الجديدة يوم السبت ١٦ نوفمبر ٢٠٠٢- وعبداللطيف شنر- وزير المالية الاسبق في وزارة اربكان للحكومة الرابعة والخمسين- حول الاطار العام لحركة التجديد المعاصر التي يدعو اليها حزبهم المنتظر. فأجاب جوابا على السؤال (ما هو الجديد في حركتكم التجديدية المعاصرة؟) وبالفم المليان (الاعتدال في السياسة والفكر والسلوك والتعهد الاخلاقي بتوقيع عقد اجتماعي جديد مع الجماهير) ثم شرحا مغزى ذلك الاعتدال والتعهد بالتفصيلات التالية:

١- سوف لن تتمحور حركتنا الجديدة حول المشاعر والعقائد الدينية وانما على الأسس الديموقراطية والشفافية والحوار والتعاون.

٢- لن تعمل حركتنا وفق اسلوب العمل السياسي القائم على الطاعة العمياء للزعيم او الرئيس، كما كان جاريا في عهد اربكان، وانما وفق اسلوب العمل الجماعي او اسلوب عمل الفريق في السياسة والادارة والحكم.

٣- ان حركتنا سوف لن تنشغل بحل مشاكل البناء الفوقي وانما في معالجة القضايا التي تشغل بال البناء التحتي أي مجموع الشعب التركي الذي يشكو من البطالة وعدم المساواة في توزيع الثروات والنمو والعدالة الاجتماعية. ولذلك فقد وضعت حركتنا برنامجا طموحا للحزب يتجسد في تحقيق دولة الرفاه من خلال اصلاح نظام التعليم وتوفير الخدمات الصحية وتحقيق الضمان الاجتماعي في خطاب سياسي جديد موجه لكل المواطنين.

٤- اننا لسنا من دعاة المماحكات السياسية، كما اننا لسنا مغرمين بالصراعات السياسية والدونكيشوتية الفارغة وانما بالعكس من ذلك فان حركتنا الجديدة

تدعو الى التصالح الاجتماعي والحوار والتعاون، لأن ثمة نقاط كثيرة مشتركة بيننا وبين الآخرين.

٥- ثمة حقائق تركية وظروف موضوعية خاصة بها تنظر اليها حركتنا بفهم وادراك، ولذلك فاننا سنتجنب اتخاذ المواقف الراديكالية تجاه القضايا الحساسة ولا نثير الحزازات او ما يشم منه رائحة التهديد او ما يمكن تفسيره كتحد لها. وبتعبير آخر فإن حركتنا سوف لن تكون خطرا او تهديدا على النظام القائم لأننا سوف لن نتبع السياسات التي تشكل مثل ذلك التهديد.

٦- سنلبي رغبة المواطنين في الانضمام الى الاتحاد الاوروبي وسنقوم بتهيئة الظروت المناسبة لذلك الانضمام في اطار مصلحتنا الوطنية.

٧- سوف لن تكون قضية الحجاب- للرأس دون الوجه- سببا للمماحكات والصراع في برامج حزبنا القابلة، لأننا سنقوم بحل مثل هذه القضايا في اطار حقوق الانسان التي ندعو الى حمايتها، لاسيما وان الحجاب لايشكل المشكلة الاساسية للمرأة التركية وانما هي بحاجة الى حل مشاكلها الاقتصادية والاجتماعية والمشاركة في الحياة السياسية والتمتع بالحريات والمساواة في جميع المجالات. ولذلك فان المرأة التركية سوف لن تكون رقما او زينة او لونا في حزبنا وانما كأعضاء سياسيين نشيطين وعلى قدم المساواة مع الرجل.

٨- ان حركتنا سوف لن تمارس النظريات الاقتصادية والسياسية الطوباوية الجاهزة كالنظام العادل والنظرة الوطنية - القومية، التي كان يدعو اليها اربكان، وانما السياسات الاقتصادية الواقعية والفعالة والمنسجمة مع ظروفنا والمستجدات الدولية في اطار نظام السوق الحرة مع حماية ذوي الدخل المحدود ماليا واجتماعيا.

٩- ستحافظ حركتنا على اسس النظام الجمهوري ومبادئ اتاتورك، ولذلك لن ندخل في مماحكات مع القوات المسلحة التركية وانما سنتبع سياسة واضحة ونشيطة للوصول الى الهدف الذي رسمه اتاتورك في اقامة المجتمع المتحضر

والمعاصر، ضمن اطار القيم الاسلامية التي يؤمن بها ٩٩ بالمئة من مواطني تركيا.

حقا، ان هذه المبادئ الاساسية التي رسمتها الحركة الجديدة، تختلف كليا عن افكار اربكان وكادره السياسي، فهل ستستطيع هذه الحركة الجديدة كسب الثقة لمشروعها الاصلاحي؟ وهل سيستطيع اركان الحزب المنتظر التخلص من الأفكار التي سيطرت على احزاب الرفاه والفضيلة والسعادة ليكونوا جديرين حقا بفكرة التجديد والمعاصرة والحداثة؟ " (٢٦).

نعم، لقد كسب المجددون المعاصرون الرهان عندما كسبوا ثقة ٥٣ بالمئة من الاصوات في انتخابات ٣ نوفمبر/ شرين الثاني ٢٠٠٢ الماضي، في عقد اجتماعي جديد مع الجماهير العريضة المدافعة عن العدل والحق والديموقراطية، بعد ان تمردوا على الفكر الاربكاني المتقوقع على الافكار الهلامية التي لا يستطيع احد تفسيرها او ابداء الرأي حولها، إلاّ نفسه فقط. اضافة الى رفض الناخب التركي- وبمختلف اتجاهاته المعتدلة - لفكرة تدخل جنرالات القوات المسلحة في السياسة، وبالتالي رفض قرارات ٢٨ فبراير/ شباط ١٩٩٧ والمضمار السياسي الذي بدأته تلك القرارات من خلال طروحات رجب طيب اردوغان وطاقمه السياسي، بتشجيع من البرلمان الاوروبي- و تركيا عضو فيه - وبذلك اصبحوا اهلا لحكم البلاد بإجماع العلمانيين والقوات المسلحة " بعد ان هنأ رئيس اركان الجيش زعيم حزب العدالة والتنمية وأبدى احترامه لإرادة الشعب الذي منع ثقته لأردوغان" وكذلك الشرق والغرب من ايران الى الولايات المتحدة ومن الاتحاد الاوروبي الى البلاد العربية والاسلامية. ولذلك فقد صرح عبدالله غول، نائب رئيس حزب العدالة والتنمية وقبل ساعات من تكليف الرئيس احمد نجدت سزر له بتشكيل الحكومة الثامنة والخمسين في البلاد يوم السبت الموافق ١٩/ ١٠/ ٢٠٠٢"ان هدفنا هو ان نظهر للعالم ان بلدا اسلاميا يمكن ان يكون كذلك ديموقراطيا وشفافا وحديثا ومتعاونا مع العالم ". ومن هنا فان هذا القول الواضح والصريح لرئيس وزراء تركيا واحد قطاب حزب العدالة والتنمية الحاكم، يعبر عن تجربة اسلامية رائدة ذات ابعاد عالمية من خلال حرصها على مواجهة المشاكل الداخلية بروح التسامح

والاخاء واحترام الرأي الآخر من جهة، وحل المشاكل الدولية الساخنة الراهنة بالطرق السلمية والحوار في اطار المشروعية الدولية من جهة اخرى. وهو الأمر الذي يدحض نظرية هنتنغتون في صراع الحضارات، القائلة بحتمية المواجهة العدائية بين الاسلام والحضارة الغربية، ويلقم دعاة وصم الاسلام بالارهاب وبالنظرة الاحادية المنغلقة حجرا كبيرا ويفضح نواياهم في الهيمنة على مستطيل الشرق الاوسط الكبير، لإعادة استعماره ونهب ثرواته من جديد تحقيقا للاستراتيجية الامريكية في الاستحواذ على طاقتي البترول والغذاء في العالم. لأن الارهاب المقيت لا دين ولا وطن له، وانما هو وصمة عار في جبين ا لانسانية.

واذا كان التيار الفكري العلماني المتشدد قد بدأ يضيق ذرعا ببعض تصرفات زعماء حزب العدالة والتنمية. مثل انتقاد وسائل إعلام ذلك التيار القوية والمؤثرة بعد أن تحولت إلى مؤسسات إعلامية إحتكارية- مثل مؤسسات حرييت وصباح واستار (النجمة) التي تمتلك العشرات من الصحف اليومية والإذاعات والقنوات التلفزيونية- لإجراء حكومة اردوغان لبعض التغييرات في وزارتي التربية والخارجية، اللتين تعدان من قلاع العلمانية المتشددة، فإن أزمة (عيد السيادة الوطنية والطفولة) التي تحتفل بها تركيا سنوياً في ٢٣ نيسان/ إبريل ٢٠٠٣ قد أضافت الفلافل والبهارات على شكوك مركز السلطة العلمانية المتشددة- المتمثلة بالقوات المسلحة وحزب الشعب الجمهوري (حزب الدولة) الذي سقط في انتخابات ١٩٩٥ وا لمؤسسات الإعلامية الاحتكارية وبعض العلمانيين المتنفذين والمتشددين- حول نيات اردوغان الإصلاحية.

فعندما وزع رئيس البرلمان عن حزب العدالة والتنمية، بولنت ارينج بطاقات الدعوة على كافة المسؤولين وزعماء الأحزاب السياسية باسمه وباسم زوجته المحجبة لحضور احتفالات الذكري ٨٣ لتأسيس البرلمان التركي- بحسب التقاليد المتبعة- رفض دنيز بايكال زعيم المعارضة ورئيس حزب الشعب الجمهوري باعتباره بارومتر الاتجاهات العسكرية - حضور تلك الاحتفالات بحجة "ظهور زوجة رئيس البرلمان المحجبة في احتفال رسمي". ثم قاطعها رئيس الجمهورية وقادة القوات المسلحة، رغم تأكيد رئيس أركان الجيش بأن علاقاته مع أردوغان

هي علاقات بمستوى شفافية الشعر، دون إبداء التبريرات المقنعة لعدم حضوره. ورغم تأكيد رئيس البرلمان ورئيس الوزراء بأن زوجتيهما- المحجبتان- سوف لن تحضرا تلك الاحتفالات، من أجل تخفيف حدة التوتر بين العسكر والحكومة، إلا أن وسائل الإعلام لا تزال تحاول تصعيد الأزمة بينهما في حين أن العديد من المحللين السياسيين المواضوعيين: محمد علي براند وطه أقيول وعلي بايرام أوغلو قد أكدوا (٣٠/٤/٢٠٠٤) بأن "الظروف الراهنة- دوليا وإقليميا- لا تسمح لإثارة مثل هذه القضايا في الوقت الراهن إذا كنا نريد حقا أن نلحق بمتغيرات العصر". من أجل إقامة نظام ديموقراطي تعددي ليتعايش مع سطوة مجمع جنرالات الجيش من جهة وليقوم بتوسيع هامش حرية العقيدة والوجدان للإسلام المعتدل، وفق توليفة (ا لعلمانية + الإسلام + الحدا ثة) من جهة أخرى.

ان اردوغان وفريق عمله الواعي بثقل التركة وبالشباك المنصوبة في طريق السير على نهج البرنامج السياسي لحكومة عبدالله جول: الاصلاح الاداري، محاربة الفساد، القضاء على البطالة، الارتفاع بمستوى القوانين التركية الى معايير كوبنهاكن الديموقراطية، اصلاح القضاء بتغيير قانون العقوبات ومنع التعذيب وتجريمه، ثم تخفيض التضخم النقدي لحل مشكلة الديون الخارجية والداخلية، وتحسين علاقات تركيا مع جاراتها و تطويرها والاستمرار في الشراكة الاستراتيجية مع الولايات المتحدة والتوجه لطرق باب اوروبا بقوة للدخول الى الاتحاد الاوروبي... يعرف جيدا بانه قد ارتدى قميصا من نار- كما قال نائبه الثاني عبداللطيف شنر النائب الاول لرئيس الوزراء عبدالله جول، ولكنه واثق ان الغرب سيرعى الديموقراطية التركية الناشئة في اطار الاعتدال الاسلامي ويحمي التجربة الاردوغانية الجديدة التي القت صخرة كبيرة في لجة بحيرة الصراع الفكري المؤجل في تركيا الكمالية منذ سبعين عاما لتندلق موجات التجديد الى كل الاطراف، بحكم مصالحها الحيوية في المنطقة وجيرتها ومحاربتها للإرهاب والتطرف. ومن هنا فان اوروبا الديموقراطية سوف لن تسمح للعسكرتاريا العلمانية المتشددة باغتيال التجربة الاردوغانية الوليدة حتى في حال عدم قبول تركيا في ناديها- وهو امر مستبعد في الظروف الراهنة وقد يكون تأريخ القبول

بعد حل القضية القبرصية - لأنها ضد الاستبداد الفكري والتسلط العسكري. لاسيما وان اردوغان قد اكد عشية فوز حزبه في الانتخابات- وعن قناعة- ولمرات عديدة "انهم يسيرون على خطى الافكار الكمالية التي دعت الى تحديث المجتمع واقامة دولة القانون " واضاف في اليوم الثاني الى ذلك قائلا "سأقوم بتغيير المجتمع التركي مثلما قمت بتغيير اسس عمل بلدية اسطنبول عندما كنت رئيسا لها " لايمانه بتوليفة الاسلام- العلمانية- الحداثة من جهة ولثقة ناخبيه بأنه قادر على تحديث المجتمع التركي بإسلام العصر القائم على العقل والعلم والانفتاح وبالعودة الى روح الاسلام وسماحته بالقراءة الحديثة للقرآن الكريم بعيدا عن البدع والخرافات والاضافات، في محاولة لإقامة الجمهورية الثانية على انقاض الكمالية التي أكل عليها الدهر وشرب، ولكن بتؤدة وعقل وعلى نار هادئة.

ورغم ان تركيا يجمعها مع العرب الانتماء الى الاسلام. الا ان صورة تركيا المزدوجة- والمتناقضة أحيانا - داخليا وخارجيا ادت الى تناقض في السياستين العربية والتركية تجاه بعضها البعض والتي تراوح بين القطيعة او الانفصال وبين التواصل او التودد طيلة الثمانين عاما الماضية والى رداءة صورة حكام الدولتين لدى بعضهما البعض(٢٧). فتناقض الصورة الداخلية يتمثل في العلمانية الناقصة نتيجة وجود مؤسسة الشؤون الدينية الرسمية رغم فصل الدين عن الدولة ولما كان الاسلام المطبق في تركيا ناقصاً أيضاً، برفض الدولة لتطبيق بعض فروع الدين الاسلامي- مثل عادة ارتداء غطاء الرأس والملابس المحتشمة للنساء- رغم ان المراة التركية تمارس تلك العادة منذ اكثر من الف عام. كما ان ثمة تناقض سياسي في التطبيق الديموقراطي في تركيا الجمهورية: ففي الوقت الذي تعترف فيه الدولة بالتعددية السياسية وبحرية إبداء الرأي وبحماية حقوق الانسان دستوريا، إلآ أن تحكم قادة القوات التركية المسلحة (الجنرالات الخمسة) بقرارات مجلس الامن القومي التي يجب على مجلس الوزراء تنفيذها دستوريا او ان يرحل بانقلاب عسكري او بانقلاب أبيض - كما حدث لأربكان رئيس حزب الرفاه ورئيس الحكومة التركية الرابعة والخمسون، بعد قرارات ٢٨ فبراير/ شباط ١٩٩٧- يجعل من الديموقراطية التركية الناشئة ديموقراطية عسكرية هشة. ورغم

ان تركيا هي دولة القانون والمؤسسات الدستورية التي تعترف بحرية ابداء الرأي وبحماية حقوق الانسان، فان وجود ٦٢٥ قانونا(٢٨) وقرارا اداريا مخالفا لحرية الإعلام وحقوق الانسان وعدم منح الاقلية الكردية- حوالي ١٥ مليون نسمة- حق ممارسة اللغة والثقافة الكردية في التعليم والنشر يشكل تناقضا آخر من التناقضات الداخلية التركية.

اما على صعيد تناقضات صورة تركيا خارجيا على الاصعدة السياسية والعلاقات والتجارة، ففي الوقت الذي شهدت فيه العلاقات العربية- التركية فترات من الازدهار والانتعاش بعد تشكيل الدول القومية فانها قد وصلت الى حافة الحرب عام ١٩٥٨ عند قيام ثورة ١٤ تموز بقيادة الزعيم الوطني عبد الكريم قاسم وتأسيس الجمهورية العراقية عندما حشدت حكومة مندريس قواتها على الحدود العراقية ايذانا بالتدخل لقمع الثورة. كما حشدت حكومة مسعود ييلماز قواتها على الحدود السورية خلال ١٦- ٢٠ اكتوبر/ تشرين الاول ١٩٩٨ "للتهديد باجتياح سوريا اذا لم تقم باخراج عبدالله اوجالان، زعيم حزب العمال الكردستاني المنشق من دمشق". كما لعبت تركيا- في احيان كثيرة- على تناقضات موقعها الجغرافي، ففي الوقت الذي تعد فيه تركيا بلدا شرق اوسطيا ومسلما فانها تطمح في الانضمام الى الاتحاد الاوروبي المسيحي. ولعل التناقض اكثر وضوحا- ظاهريا - في هذا المجال يتجسد في تناقض موقفها من الولايات المتحدة، الحليفة الاستراتيجية التي لا مناص من صداقتها، حول الحرب ضد العراق. ففي الوقت الذي كانت تحشد فيه امريكا وحليفتها الاستراتيجية الأخرى انكلترا قواتهما البرية والبحرية والجوية لشن الحرب على الشعب العراقي المناضل ضد الاستعمار منذ ثورة العشرين - فان البرلمان التركي لم يوافق بإستخدام واشنطن لقواعد تركيا وموانئها ضد العراق بسبب عدم ثقة الاتراك بنوايا واشنطن تجاه بلادهم وجاراتهم(٢٩) وحماية للاراضي والمياه والسيادة التركية، رغم تنديدهم بدكتاتورية النظام العراقي وبطشه بالمواطنين. اضافة الى ان طلب تركيا رسميا من الجامعة العربية الانضمام اليها كمراقب بعد الاجتماع السداسي (التركي، الايراني، المصري، السوري، الاردني واللبناني) في اسطنبول بتأريخ

٢٠٠٢/٢/٣ لإيجاد الحل السلمي للازمة العراقية، كانا تعبيرين عن رغبة تركيا في توثيق علاقاتها مع العرب. ومن هنا فإن اجتماع مصالح هذه الدول الستة- وربما مواردها وصناعاتها ايضا في المستقبل- في كومة واحدة ادى الى خلق حالة فريدة في تقرير الحرب والسلام في المنطقة من خلال حفظ ماء وجه كل المعنيين بأمر حرب الخليج الثالثة، ولخلق اتفاقية اقتصادية على شكل سوق واسعة ومتكاملة في منطقة الشرق الاوسط على غرار اتفاقية نفطا او السوق الاوروبية المشتركة لإحلال السلام فيها ولنبذ الحروب العبثية او المندلعة لمصلحة الآخرين، اذا ما عاد حكام دول المنطقة الى رشدهم، ووعيهم بالاخطار التي تواجه شعوبها ومواردها وسيادتها.

ان معركة حزب العدالة والتنمية ذا النزعة الاسلامية الاصلاحية لفرض وجوده في بلد نصف علماني ونصف اسلامي- من حيث التنفيذ - ومركز لصراع الايديولوجيات المسيطرة لتوجيه سياستها- أي سياسة تركيا- وفق مصالحها المتشابكة فى المنطقة ولخلق الاضطرابات و عدم الاستقرار، من خلال اجهزة استخباراتها المتعشعشة والمتصارعة في العاصمتين: السياسية انقرة والثقافية- التجارية اسطنبول.... تنطوي على مصاعب جمة رغم فشل الجيش والاحزاب العلمانية التقليدية في ادارة اللعبة السياسية بتنفيذ استراتيجية معاداة التيار الاسلامي- بكل اتجاهاته المتطرفة والمعتدلة+ خلال العشر سنوات الماضية. بعد ان غدا التيار الاسلامي قوة مسيطرة على الشارع من جهة وعلى الساحة السياسية: الاحزاب والبرلمان والبلديات الكبرى والادارات المحلية ومؤسسة الاوقاف العلمية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية التي تعد بالآلاف في طول بلاد الاناضول وعرضها اضافة الى تكيف تلك القوة مع مستجدات العصر على الدوام، حفاظا على تنظيماتها وحماية لمنتسبيها، من جهة اخرى. ومن هنا كان قيام زعيم الحزب (اردوغان) بتفجير الصراع الثقافي المؤجل في تركيا منذ قرن واصراره على مكافحة الفساد والانتهاكات المالية والقانونية والغاء القوانين المخالفة لحقوق الانسان والاعتراف بالهوية الكردية ضمن الوحدة الوطنية، وحل كافة المشاكل المعلقة مع اليونان وصولا الى اجراء مباحثات الانضمام الى الاتحاد الاوروبي...

هي مؤشرات ايجابية لنهضة الاصلاحات الديموقراطية في تركيا. لأن أردوغان رجل مبدئي يهمه بالدرجة الأولى نجاح مشروعه النهضوي- الحضاري - الذي دعا إليه الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي والآلوسي- بآفاقه الجديدة وخبراته المتراكمة ليتلمس طريقه الى اقطار العالم الاسلامي الاخرى لتحفيزها على مواجهة المشاكل الساخنة الراهنة بشجاعة وحلها بالطرق السلمية.

٢ - حرية العقيدة والوجدان في الإنجيل المقدس:

"لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فأترك له الرداء أيضا ومن سخرك ميلاً واحداً فأذهب معه أثنين"

"أحبوا أعداءكم، باركوا لأعينكم أحسنوا إلى مبغضيكم وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم"

"إن أحببتم الذين يحبونكم فأي اجر لكم أليس العشارون أيضاً يفعلون ذلك وأن سلمتم على إخوتكم فقط فأي فضل تصنعون"

هذه مقتطفات قليلة من دستور (شريعة) المسيحية وهى العظة التي ألقاها السيد المسيح على الجموع في بداية رسالته والتي توضح بجلاء مبادئ المسيحية السامية والتي تحث على الحب والسلام والنوايا القلبية الحسنة في التعامل مع الآخر أي مع الإنسان حتى لو كان هذا الإنسان عدواً لك أو مختلفاً معك.

والآن نعرض لبعض الآيات التي فاه بها السيد المسيح التي توضح حرية الإيمان والعقيدة في الإنجيل المقدس:

ويقول السيد المسيح في قصة شفاء الأبرص (متى ٨:١-٤) بعد معجزة الشفاء قال المسيح للأبرص "اذهب أر نفسك للكاهن وقدم القربان الذي أمر به موسى شهادة لهم"

هنا السيد المسيح يوصى الأبرص أن يعمل كما أمر موسى في شريعته فأعطاه حرية الحركة والتصرف كما تقول الشريعة الموسوية أى شريعة النبي موسى:

"ما جئت لأنقض الناموس (شريعة موسى) بل لأكمل" (متى٥:١٧)

في بشارة معلمنا متى أصحاح ٨ عدد ١٩

"تقدم كاتب وقال له يا معلم أتبعك أينما تمضى فقال له يسوع للثعالب أوجرة ولطيور السماء أوكار وأما إبن الإنسان (السيد المسيح يتكلم عن نفسه) فليس له أين يسند رأسه"

هنا السيد المسيح يضع أمام هذا الطالب صعوبة الطريق وترك الاختيار لها، أي حرية هذه؟ (بُعد رائع لحرية الإنسان في اختياره) "يتبع المسيح أو لا يتبعه"

المنطق يقول أن أُسهِّل أمام الإنسان العقيدة لكي ينضم إلى المؤمنين بها لكن منطق السيد المسيح هنا مختلف عن العادة أو المتبع فهو يضع صعوبة الطريق أما الإنسان ليضعه في موضع إرادة الاختيار.

وعندما دعا الاثنى عشر (تلاميذه) أرسلهم للكرازة وأوصاهم قائلاً "وأية مدينة أو قرية دخلتموها فافحصوا من منها مستحق وأقيموا هناك وحين تدخلون البيت سلموا عليه فان كان البيت مستحق فليأت سلامكم عليه.... ومن لا يقبلكم ولا يسمع كلامكم فاخرجوا خارجاً من ذلك البيت أو من تلك المدينة وانفضوا غبار أرجلكم" (متي ١٠:١١)

هنا لا إكراه في الإيمان أو قبوله هنا حرية الاختيار للفرد لا ترغيب ولا إنذار ولا ترهيب بل كل الأمور في سلام وفي حرية من جهة الفرد ومن جهة التلاميذ.

"ومتى طردوكم في هذه المدينة فاهربوا إلى أخرى" هنا نلاحظ أنه لا مقاومة أو عنف بل وداعة وتحية وسلام.

يقول السيد المسيح أيضاً:

"من يُقبل إليّ لا أُخرجه خارجاً"

هنا يقول "من يُقبل" منتهى الحرية الذي يقبل إليه بإرادته يقبله فالاختيار للإنسان وهنا الإرادة الإنسانية هي المحك الحقيقي لقبول السيد المسيح أو رفضه.

وأيضا في موضع آخر يقول:

"هأنذا واقف على الباب وأقرع إن سمع أحد صوتي وفتح الباب أدخل إليه أتعشى

معه وهو معي" (رؤيا٣:٢٠)

إن سمع أحد وفتح الباب هنا أيضاً الحرية الشخصية والإرادة الإنسانية يتوقف عليهما الاختيار أي قبول المسيح.

أيضاَ في مواضع كثيرة يقول:"إن أردت" "من أراد" فالإرادة هي الأساس.

السيد المسيح لم يُلزم أحد ولم يقحم نفسه على أي إنسان فقد أعطى الحرية للكل.

حتى في اختيار تلاميذه قال لهم:

"من أراد أن يتبعن فلينكر ذاته ويحمل صليبه ويتبعني"

لاحظ هنا "من أراد" الحرية في الاختيار والقبول شيء أساس في كرازة المسيح وقبول رسالته.

هذه بعض الآيات والمواقف على سبيل المثال وليس على سبيل الحصر. تثبيت حرية الإيمان والعقيدة في الإنجيل المقدس.

وفى النهاية

وفي خاتمة ما قدمناه ومن استقراء الواقع عن حال المواثيق الدولية المقننة وكذلك الشرائع السماوية الثلاثة يتجلي السعي في التأكيد علي حرية العقيدة ومباشرة الشعائر الخاصة مادام لا ضرر ولا ضرار وهو خلاف قراءات الواقع التي شهدت باستغلال الأديان والكتب السماوية وصولا إلى التسييس، مما كان سببا في زيادة ظاهرة التطرف الديني.

ومن هنا يأتي الدور الفعال لمؤسسات المجتمع المدني والمنظمات الأهلية في التصدي لهذه الظاهرة وذلك بالعمل على نشر مفاهيم التسامح وقبول الآخر للخروج من نفق التعصب ليبقى الآخر في الجهة الامنه وذلك من خلال ترسيخ مرجعية أساسية وهي حقوق المواطنة في ظل دولة مدنيه تبني الخيار الديمقراطي منهجا لها.

ثانياً-حرية العقيدة والوجدان... بين النصوص والتطبيق العملي:

اذا القينا نظرة على دساتير معظم دول العالم، فاننا نجدها تنص على احترام

وتطبيق كافة المواثيق الدولية حول الحريات العامة، ومنها حرية العقيدة والوجدان. غير ان العديد من دول العالم – المتقدمة الديموقراطية والمتأخرة الاستبدادية – تضع القيود على هذه الحرية، لأسباب سياسية أو دينية أو قومية.

فقد تعرض العلويون في تركيا – وهم أقلية دينية تبلغ تعدادها اليوم بين ٧ – ١٢ مليون نسمة – الى الاضطهاد مرارا، منذ العهد العثماني عندما تعرض البكتاشيون – وهم فرقة علوية – الى مجزرة عامة عام ١٨٢٦، بحجة تدخلهم في السياسة ومحاولتهم السيطرة على الخلافة العثمانية وتحريف مسيرتها، باعتبارهم كانوا مسيطرين على الجيش الانكشاري – الجند الجدد – منذ ان الفوا (المحفل البكتاشي) عام ١٣٦٣ الميلادي، فاكتسبوا اهمية سياسية – شعبية، على صعيد اجهزة الدولة(٣٠). وكان الجند الجدد، وهم مشاة القوات المسلحة العثمانية ومعظمهم من العلويين، يمارسون شعائر الطريقة البكتاشية في اوجاقاتهم (منتدياتهم) البالغ عددها ١٩٦ اوجاقا اعتبارا من اواخر القرن السابع عشر، وبذلك ساهموا في نشرها في كافة انحاء بلاد الاناضول والبلقان مما اثار ذلك حفيظة السلطان محمود الثاني (١٧٨٥ – ١٨٣٩) فأقام وليمة عشاء لزعماء تلك الاوجاقات البكتاشية في قصره عام ١٨٢٦ فقضى عليهم جميعا. كما انه اصدر فرمانا – امرا سلطانيا – يقضي بإلغاء التشكيلات الانكشارية وتجريدها من السلاح والامتيازات وملاحقة كل من يشتبه بالانتساب الى الطريقة البكتاشية حتى تم قتل حوالي اربعين الف علوي خلال تلك الفترة، ولذلك فقد تبنى العلويون مبدأ (التقية) لدفع الاذى عن انفسهم والانعزال عن المجتمع العثماني الذي بدأ يطلق عليهم تسميات: الكفّار واللادينيين والاتراك المعتوهين (اتراك بي ادراك) وغيرها من الاوصاف الرديئة والالقاب المشينة.

ان محاربة العثمانيين للعلويين في شخص البكتاشيين ومحاولة تهميشهم ادى بمعظمهم الى الهجرة الى الأقسام الشرقية والجنوبية الشرقية من بلاد الاناضول ليمارسوا هناك شعائرهم بصورة سرية ردحا من الزمن(٣١).

وعندما توجه المفتش العام للجيش الثالث العثماني (الجنرال مصطفى كمال

باشا) في صيف عام ١٩١٩ – بعد احتلال جيش الائتلاف الغربي لمدينة استنبول حاضرة الخلافة الاسلامي – الى شرقي بلاد الاناضول، من أجل تعبئة بقايا العثمانيين – وكانت أكثريتهم من الاتراك والاكراد مع بعض اللاظ والشركس والعرب – كان العلويون والبكتاشيون في مقدمة المرحبين به والمساهمة في قواته الشعبية، لتحرير البلاد من المحتلين الاجانب . بل ان هذا التعاطف العلوي مع الحركة الكمالية والفكر العلماني، قد استمر طيلة فترة الحكم الكمالي للجمهورية التركية(٣٢) وحتى وفاته عام ١٩٣٨.

ورغم ان العلويين (البكتاشيين) كانوا قد استبشروا خيرا باعلان الجمهورية العلمانية، إلا أن صدور قانون الغاء الزوايا والتكايا عام ١٩٣٧ الذي كان يعني سحب الاعتراف بالاقليات الدينية والاثنية خارج نطاق الاسلام كدين والتركية كقومية....فان العلويين قد شعروا بالغبن الفاحش نتيجة عدم اعتراف مصطفى كمال اتاتورك وخلفائه من بعده بالعلوية – ولو ضمنيا – رغم كون العلويين علمانيين مثلهم من جهة ولانهم كانوا يمثلون آنذاك حوالي ربع سكان الجمهورية التركية الفتية. ولهذا ظلت معاناة العلويين مستمرة في العهد الجمهوري ايضا، ومما زاد في الطين بلّة وضع الضرائب الباهضة على الماشية اضافة الى ضريبة الطريق التي ارهقت كاهل الفلاحين في المناطق الشرقية والجنوبية الشرقية التي تقطنها الاكثرية العلوية. بل ان الجندرمة والتحصيلدار (مأمور الضرائب) كانا يقومان بضرب وسجن وتعذيب الفلاحين الذين لا يستطيعون دفع تلك الضرائب، مما ادى الى تذمّر عام في المنطقة وتمرد بعض القبائل التركمانية وامتناعهم عن دفع تلك الضرائب عام ١٩٣٧. ويقول شكري لاتشين(٣٣) " في العشرين من أغسطس ١٩٣٧ عسكر الجنود قرب مجموعة قرى درسيم (تونجلي الحالية) ثم قاموا بتطويق تلك القرى، فساد الخوف بين سكان تلك القرى بعد ان تسربت اليهم بعض الانباء التي تؤكد بأن الجنود سيعتقلون كافة شيوخ وباباوات (شيوخ) الطرق الصوفية البكتاشية والعلوية والمولوية والصفوية ".

ثم يتحدث " لاتشين " عن التحريض الذي مارسته القوات المسلحة التركية لحمل الفلاحين على التمرد بالقول(ص٢٧ وما بعدها) " قام المقدّم الذي حاصر القرى

التابعة لقضاء داريكنت (موهوندي) بجمع كل من يستطيع حمل السلاح بحجج مختلفة: تارة بحجة امتلاك السلاح – و إن كان مجازا – او باتهامه بانه من الاشقياء وقطّاع الطرق او بانه شيخ او ده ده او بابا للعلويين، وكان معظمنا يعرف الاخرين لاننا كنا من المنطقة نفسها. ثم ساقهم، وهم مقيدون الى جهة مجهولة، حيث ان معظمهم اصبحوا ضحايا مجزرة ١٤ اغسطس الرهيبة. وتعتقد المصادر العلوية الموثوقة "ان حوالي ٤٠ الف علوي قد قتلوا في تلك المجزرة البشعة".

غير ان حكومة عصمت اينونو – خليفة اتاتورك ورئيس الجمهورية وكالة آنذاك والعسكري الصارم – قرر مواجهة هذه المطاليب وثورة الاكراد العارمة التي زلزلت اركان الدولة خلال السنوات الثلاثة من عمرها، بالقوة فجهز جيشا عرمرما للقضاء عليها بتعزيز الفيلق السابع المعسكر في منطقة دياريكر بفيلقين آخرين مع المدرعات والطائرات الاضافية التي نتفت الجبال ودمرت القرى واحرقت الزرع والضرع. بعد ان اخذ اينونو خلال حكمه (١٩٣٨ – ١٩٥٠) بالفكرة الفاشية (زعيم واحد لشعب واحد ذي ايديولوجية واحدة) المتأثرة بالفكرة النازية وايديولوجية (هندسة البشر على شكل واحد) الستالينية. وبذلك حرم الاكراد ايضا – مع العلويين – من ممارسة حقوقهم الانسانية بعدم الاعتراف بحقوقهم القومية ، من خلال الغاء هويتهم القومية بمنع تكلمهم بالكردية ووضع أسماء اولادهم بلغتهم القومية

ان ٩٩ بالمئة من سكان بلاد الاناضول، هم من المسلمين الذين يمارسون التراث الاسلامي منذ اكثر من الف عام ، بعد ان كفلت لهم القوانين التركية حرية العقيدة والوجدان – مثل كافة الأقليات الدينية الاخرى – وممارسة شعائر دينهم باطمئنان، وارتداء القرويات التركيات – في اواسط وشرق الاناضول – للملابس الاسلامية المحتشمة، مع تغطية رؤوسهن – دون الوجه – بخمارات ملونة، على العادة التي شابوا عليها. ولكن بناتهن عندما دخلن الجامعات التركية في المدن الكوسموبوليتية الكبرى: اسطنبول وانقرة وازمير.... جوبهن برفض دخولها بعد انقلاب الجنرال ايفرين في ١٢ سبتمبر / ايلول ١٩٨٢، بحجة خرق القوانين العلمانية والانتماء الى المنظمات السرية الاسلامية الأصولية. وبذلك فقد حرّمت المئات من الطالبات المسلمات من ممارسة حرية العقيدة والوجدان. بل ان المحكمة

الدستورية التركية – وبطلب من جنرالات الامن القومي الخمسة – قامت في ١٦ يناير عام ١٩٩٧بغلق حزب الرفاه ومصادرة ممتلكاته، بحجة معاداة العلمانية الكمالية وممارسة الاصولية الرجعية، رغم ان رئيس ذلك الحزب – وهو البروفيسور نجم الدين ارباكان – كان رئيسا للوزراء ويمارس سلطاته الدستورية المعتادة آنذاك. بل ان ذلك المجلس العسكري المتشبع بالعلمانية المتزمتة والرافضة للاخر غير المؤيد لوجهة نظره، استطاع اسقاط ارباكان من رئاسة الوزراء بانقلاب ابيض بعد اتهامه – في اجتماع المجلس المذكور بتاريخ ٢٨ شباط ١٩٩٧ – بالرجعية ومعاداة العلمانية الكمالية.

ومنذ ذلك التاريخ اصبح غطاء الرأس للنساء التركيات، مشكلة سياسية – عقائدية في تركيا، فقامت محكمة الدستور باصدار قرار بعدم جواز تعيين المرأة التركية المحجبة – أي التي تغطي رأسها – في دوائر الدولة ورفض قبول الطالبات المحجبات في الجامعات التركية. فكان ذلك انتهاكا لحرية العقيدة والوجدان للمرأة التركية. كما اصبحت تهمة (الرجعية الاصولية) في وصف الاحزاب التركية ذات التوجهات الاسلامية – وحتى المعتدلة منها – وسيلة لغلقها ومصادرة اموالها، حيث اصدرت محكمة الدستور، قرارا بغلق حزب الرفاه عام ١٩٩٧، ثم حزب الفضيلة الذي قام على انقاضه بالتهمة نفسها ، ما ادى الى استقالة معظم زعمائه الشباب ، المعتدلين: رجب طيب اردوغان وعبدالله غل وعبداللطيف شنر، وقيامهم بتشكيل حزب (العدالة والتنمية) بداية العام ٢٠٠٠. غير ان محكمة حقوق الانسان الاوروبي، قررت عام ٢٠٠٤ – وبناءا على الشكوى المقدمة اليها من قبل حزب الفضيلة ضد قرار الغلق – الغاء قرار المحكمة الدستورية التركية بغلق حزب الفضيلة وباعادة ممتلكاته، مع إلزام الحكومة التركية بدفع تعويض مالي كبير للحزب المذكور.

واذا كانت مناقشات السفور والحجاب، قد انتقلت – بعد احداث ١١ سبتمبر / ايلول ٢٠٠١ الارهابية – الى كافة دول العالم، فان بعض الدول الأوروبية ، وبخاصة فرنسا، قد اتخذت قرارا بمنع ارتداء طلبة الجامعات الفرنسية من المسلمات لحجاب الرأس ومنع تعيين المحجبات في الدوائر الرسمية الفرنسية،

فكانت ثورة الطلبة المسلمين في باريس – صيف عام ٢٠٠٢ – والتي امتدت الى معظم المدن الفرنسية، احتجاجا على " انتهاك السلطات الفرنسية لحرية العقيدة والوجدان للمسلمين الفرنسيين الذين يبلغ تعدادهم حوالي ١٢ مليون نسمة ". غير ان معظم دول الاتحاد الاوروبي، لم تعر اهمية لتلك المناقشات ، فلم تمارس اية ضغوط على المحجبات المسلمات، وبالتالي لم تنتهك حرية العقيدة والوجدان لاقلياتها.... ومن ذلك فقد وجدنا العديد من الشرطيات المسلمات المحجبات في شوارع لندن، والطبيبات المحجبات في المستشفيات السويدية.

وعندما اعادت حركة الاخوان المسلمين، تنظيم نفسها بعد منتصف الثمانينات ، والتوجه نحو التشدد في ممارسة شعائر الاسلام ومعاملاتها، وبروز ظاهرة " المجاهدين المسلمين " بقيادة ابن لادن، وتكفيرهما لـ " الآخر " غير المنتمي اليهما.... سرت موجة جديدة وشديدة من انتهاك حرية العقيدة والوجدان في البلاد العربية – الاسلامية، ضمن انتهاكاتها المستمرة لحقوق الانسان، فكان تعاون المرجعيتين الاسلامية – المتمثلة بالمملكة العربية السعودية – والمسيحية – الممثلة بالبابوية – مع الدوائر الامريكية المعنية ، لاسقاط النظام الشيوعي القائم في افغانستان، ومن ثم اقامة نظام طالبان الارهابي المتخلف فيها.... توطئة لاسقاط النظام الاشتراكي في الاتحاد السوفييتي وتوابعه. وعندما فازت الجبهة الاسلامية للانقاذ بالجولة الاولى من الانتخابات التشريعية التي جرت في ٢١ كانون الاول١٩٩١. ولكن الجيش – الذي يسيطر عليه حزب جبهة التحرير – قام بالغاء هذه الانتخابات في انتهاك صارخ لحرية العقيدة والوجدان، ما ادى الى تفجر العنف في الجزائر.... حيث سقط اكثر من مئة الف قتيل حسب حصيلة رسمية ونحو ١٥٠ الف حسب تقديرات الصحافة، ولا تزال الجزائر تعاني من تداعيات تلك الانتهاكات ليوم الناس هذا.

غير ان انتهاكات حرية العقيدة والوجدان، اتخذت منحى آخر في مصر، عندما تم حجب تلك الحرية وممارستها عن بعض الأقليات الدينية فيها، بممارسة التمييز الديني ضد بعض الاقباط والبهائيين. ويقول الكاتب المصري محمد منير مجاهد، رئيس مجموعة التقدم، حول الموضوع: " تميزت السنوات القليلة الماضية بحالة

من المصارحة ومن الحركية السياسية استطاعت، برغم محدوديتها، أن تبرز على السطح الكثير من المشاكل والاحتقانات. وكان من هذه المشاكل التمييز الذي يقع على بعض المواطنين المصريين بسبب انتمائهم لديانة أو مذهب ما أو لعدم انتمائهم لديانة أو مذهب أخر. لقد زادت الشكوى من التمييز في السنوات الماضية، خاصة في أوساط المسيحيين، أو في أوساط أقليات أخرى مثل الشيعة. ولأن هذا النوع من الشكوى لم يجد أذانا صاغية من الدولة، فإن المشكلة باتت تتفاقم بشكل مقلق، خاصة عندما دفع اليأس البعض إلى طرح حلول طائفية مثل توزيع المناصب السياسية وتشكيل المجالس المنتخبة على أساس الحصص، فتحصل كل طائفة من المناصب بما يتفق مع وزنها النسبي في السكان، مما يعني عملياً دق أخر مسامير في نعش الدولة المدنية لصالح دولة طائفية سيكون لها أثاراً بالغة الضرر على المجتمع المصري في الحاضر وفي المستقبل.

ومما يثير بالغ القلق تصاعد وتيرة الصدامات الطائفية بحيث لا تمر سنة الآن إلا وتشهد عدة حوادث طائفية تؤدي إلى تسميم المناخ العام كما يسقط ضحيتها العديد من القتلى والمصابين. والحقيقة أن كل المعطيات تشير إلى أن هذه الأحداث ستتكرر وستتنامى في المرحلة القادمة. لقد انتهى احتكار الدولة لوسائل الإعلام والاتصال، وهو الذي أخرج المكبوت الطائفي، فخرج هذا المكبوت بشكله البدائي، مشوباً بالتعصب وضيق الأفق واللاعقلانية. بالإضافة إلى ذلك تشهد مصر حالة من صعود التيار الإسلامي (خاصة الإخوان المسلمين)، ذلك التيار الذي لم يُعرف عنه التسامح الديني، كما أن مشروعه القائم على تأسيس دولة دينية لن يؤدي إلا إلى تهميش غير المسلمين بل والمخالفين لهم من بين المسلمين.

ومن هنا تأتي أهمية أن تتخذ جهود المثقفين والكتاب، والسياسيين الذين يؤمنون بالمساواة وبحرية الاعتقاد لكل المصريين لكي يتجمعوا لمناقشة المسألة وتبادل الرأي حول أفضل الطرق للقضاء على التمييز الديني الذي يعاني منه بعض المصريين "(٣٥).

ومع صراحة نصوص الاعلان العالمي لحقوق الانسان والمواثيق الدولية الاخرى، بمنع التمييز بين أفراد الأقليات وأفراد الأغلبية في التمتع بحرية الاعتقاد

وحرية التعبير عنه" فالواضح من حكم المحكمة الإدارية المصرية الذي صدر في ديسمبر ٢٠٠٧ وقضي بعدم جواز ذكر الدين البهائي في بطاقات الرقم القومي للبهائيين، أن هذه المحكمة رفضت تطبيق نصوص العهد.

فرغم تمسك المحامين في القضية بأن حرية الاعتقاد والإيمان التي قررها العهد الخاص بالحقوق السياسية والمدنية قد أصبحت بعد التصديق عليها حقا دستوريا للمصريين، تجنبت المحكمة الإدارية العليا مناقشة هذه الحقوق، واكتفي حكمها بإشارة عابرة إلي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

إن حكم المحكمة تبني هذا التفسير وبني عليه نتائج تسمح بممارسة التمييز وهو ما يعارض حكم نفس المحكمة في عام ١٩٨٣ والتي حكمت بحق البهائيين في إثبات ديانتهم في أوراقهم الرسمية وقررت أن: «امتناع السجل المدني عن إعطاء بطاقة شخصية لمن يدين بالبهائية قرار إداري يخالف القانون».

وأيا كان الأمر فإن هذا الوضع الحالي لا يخلو من خطورة لأنه يتعارض تماما مع الدستور ويتعارض مع الموقف الذي أكدته مصر للأمم المتحدة، من ذلك على سبيل المثال ما ورد في التقريرين الثالث والرابع المقدمين إلى لجنة الحقوق المدنية والسياسية بالأمم المتحدة عام ٢٠٠١، وقد أعدهما المستشار سناء سيد خليل رئيس الاستئناف والمشرف علي الإدارة العامة.

«ترتيبا علي ما تقدم فإن الاتفاقيات الدولية المعنية بحقوق الإنسان وحرياته ومن بينها الاتفاقية محل التقرير الماثل – أي العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية – تعتبر بعد التصديق عليها ونشرها بمثابة قانون من القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية وبالتالي تعتبر نصوصها بمثابة النصوص القانونية المصرية الصالحة للتطبيق والنافذة أمام جميع السلطات في الدولة سواء التشريعية أو التنفيذية أو القضائية».

أما عن معاناة البهائيين لعدم استخراج الأوراق الثبوتية:

فلا يمكنهم التحرك بأمان في وطنهم العزيز مصر.

ولا يمكنهم توثيق عقود زواجهم.

ولا يمكنهم استخراج شهادات ميلاد لأبنائهم والحصول على التطعيم اللازم.

ولا يمكنهم استخراج شهادات الوفاة.

ولا يمكنهم الحصول علي جوازت السفر.

ولا يمكنهم التعامل مع البنوك.

ولا يمكنهم التعامل في إدارات المرور.

ولا يمكنهم إلحاق أبنائهم بالمدارس والجامعات.

ولا يمكن لأبنائهم إثبات موقفهم من التجنيد «وما يترتب على ذلك من مشاكل».

ولا يمكنهم التقدم للحصول على وظائف أو الحصول على تصاريح العمل.

ولا يمكنهم العلاج بالمستشفيات.

ولا يمكن للأرامل الحصول علي المعاش.

ولا يمكنهم البيع أو الشراء أو التملك.. وغير ذلك مما يتعذر حصره.

لقد بلغ المجتمع الإنساني مرحلة من مراحل تطوره أصبحت فيه وحدة الجنس البشري أمرا لا مفر منه، وإذا لم يتم تقدير هذه الحقيقة حق قدرها لن يكون من الممكن إدراك معنى الأزمة الراهنة في ميدان الشئون العالمية، فمبدأ وحدة العالم الإنساني هو بمثابة مفتاح لحل القضايا المستشرية حاليا وبما أن ظهور العدل وقيامه في العالم يضمن وحدته واتحاده اتجه العالم الإنساني إلى وضع قاعدة عالمية واحدة لحقوق الإنسان "(٣٥).

هوامش ومصادر الفصل الثاني:

١- فيليسيان شالي، موجز تاريخ الأديان، ترجمة: حافظ الجمالي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر – دمشق، ط ٢، ١٩٩٤.

٢- الكوسمولوجيا: علم الكونيات، علم يبحث في أصل الكون وبنيته العامة وعناصره وتوامسه (معجم المورد – دار العلم للملايين، بيروت ٢٠٠١، ص ٢٢١).

٣- فيليسيان شالي، المصدر السابق ذكره، ص ٢٥.

٤- الدكتور عبدالرحمن بدوي، شطحات الصوفية، وكالة المطبوعات – الكويت، ط ٣ – ١٩٧٨، ص ٢١.

٥- المصدر السابق نفسه، ص ١٨.

٦- المصدر نفسه، ص ١٩.

٧- د. سيار الجميل، الديموقراطية في مجتمعاتنا، مجلة عالم الغد – فيينا، العدد ١٣ الصادر في خريف ٢٠٠٧.

٨- الهادي بريك، كتاب "الإنسان ذلك المجهول" أشهر كتب أليكسس كاريل، موقع "قضايا الامة" في ٢٨ / ٦ / ٢٠٠٥.

٩- صحيفة Hurriyet التركية الصادرة في ٤/ ١١/ ٢٠٠٢.

١٠- نقي اوزكان: مقابلة مع آيرين مليكوف حول التصوف والعلويين، صحيفة Milliyet التركية الصادرة في ٢٧ / ٥ / ١٩٩٨.

١١- تصريحات البروفيسور عزالدين دوغان الى صحيفة Hurriyet التركية الصادرة في ٢٠ / ١٠ / ٢٠٠٢.

١٢- مجلة آيدينلك Ayd1n1lk التركية الصادرة في ١٤ / ١ / ١٩٩٤.

١٣- مقابلة مع د. ابراهيم الداقوقي: ماذا تعرف عن كرد تركيا، صحيفة العراق. بغداد، العدد الصادر في ٢٣/ ٢ / ١٩٩٢.

14- 1986 - sh.122 Tarih Sözlügü -1,istanbul,

١٥ صحيفة Bugün التركية الصادرة في ٢٤/ ٢/ ١٩٧١.

١٦- صحيفة Cuhuriyet التركية الصادرة في ١٦/ ١/ ١٩٧٢.

١٧- Cumhuriyet Gaztesi , Ortanin Solu يسار الوسط، صحيفة الجمهورية التركية في ١٨ / ٤ / ١٩٧١.

١٨ - صحيفة آيدينلك ، التركية الصادرة في ١٤/٣/١٩٧١.

١٩ - مجموعة د نيز كيزميش ورفاقه الثلاثة.

٢٠- كنت ملحقا صحفيا في انقرة خلال ١٩٦٦- ١٩٧٢ وقد عايشت تلك الأحداث بكل تفاصيلها.

٢١- صحيفة الشرق الأوسط- لندن، العدد الصادر في ٣٠/ ١٢/ ١٩٩٥

٢٢ - بيان ٢٨ فبراير/ شباط الصادر عن مجلس الأمن القومي الذي اسقط حكومة اربكان وادى- بالتالي - الى غلق حزبي الرفاه والفضيلة اللذين اسسهما التيار الاسلامي (جماعة النظرة الوطنية) بزعامة البروفيسور نجم الدين اربكان.

٢٣- صحيفة حريت الصادرة في ٣/ ٤/ ٢٠٠١.

٢٤- صحيفة صباح التركية، الصادرة في ١٤/ ٧ / ٢٠٠٠.

٢٥- المصدر السابق نفسه.

٢٦- صحيفة ملّييت، التركية الصادرة في ١٥/ ٧ / ٢٠٠١.

٢٧ - للتفصيلات انظر كتابينا:

- صورة العرب لدى الاتراك- بيروت/ مركز درا سات ا لوحدة ا لعربية- ا لطبعة الثانية/ ٢٠٠٠.

- صورة الاتراك لدى العرب- بيروت/ مركز دراسات الوحدة العربية- الطبعة الاولى ٢٠٠١.

٢٨- قامت حكومة عبدالله جول بتغيير هذه القوانين تباعا منذ اليوم الاول لتسنمها الحكم في نطاق التغييرات الدستورية الشاملة، ارتقاءا بالقوانين التركية الى مستوى القوانين الاوروبية ووفق معا يير كوبنهاكن الديموقراطية (١٩٩٣) توطئة لدخول الاتحاد الاوروبي. وبعد انتخابات ٢٠٠٧ وفوز حزب العدالة والتنمية برئاسة رجب طيب اردوغان بـ ٣٦٣ مقعدا في البرلمان - من مجموع ٥٥٠ مقعد - وانتخاب

الشخصية الثانية في الحزب (عبدالله غل) رئيسا للجمهورية، قام خبراء الحزب من اساتذة القانون والعلوم السياسية بوضع مسودة دستور جديد لعرضها على الاستفتاء الشعبي قريبا.

٢٩ – مجلة آيدينلك الصادرة في ٢٣/ ٣ / ٢٠٠٣.

30- S. Cengiz, Bektasilik, 19 Agustos 2006, Dersim 38 arsivi.

٣١– س. جنكيز، البكتاشيون، المصدر التركي المشار اليه اعلاه في الهامش رقم ٩.

32- 29.09.2006 cumhuriyet, Kurtulus Savas1nda Alevi - Bektasiler Baki Oz.

33- Sukru Laçin : Dersim isyanindan Diyarbakira , Sun YY.istanbul 1992, sh.20 _ 42.

٣٤– منير مجاهد، دعوة: نحو برنامج ديمقراطي لحل المشكلة الطائفية في مصر، صحيفة المرصد الاعلامي الحر – فيينا، العدد ٩٧ الصادر في ١/١١/٢٠٠٧.

٣٥– د. با سمة جمال موسي، دفاعاً عن حرية العقيدة للأقليات، الحوار المتمدن – العدد ٢٠٢٧ الصادر في ٣ / ٩ / ٢٠٠٧.

الفصل الثالث

الأديان الأرضيّة والسماويّة

تذكر الموسوعة العربية للتاريخ، أن سكان بلاد الرافدين وما حولها قد مارسوا أقدم نشاط زراعي عرفه العالم وبوسائل بدائية بسيطة، وكانت لهم دراية بتصريف المياه وشق الأقنية، ولهم لغة مكتوبة وحكومة مركزية. وعند بداية الألف الثالث خضعت مدن سومر لأول أسرة حاكمة عرفها التاريخ، وحاضرتها مدينة أور، وكان الملك يلقب «لوغال» lugal (العظيم)، ويعد لوغال زاغيزي Zagezzi أول حاكم فعلي، لأكبر امبراطورية معاصرة. ولم يطل الأمد بهذه الامبراطورية أكثر من ربع قرن، تمكن بعدها ملك أكد الأموري شروكين (صرغون) من بسط نفوذه على كامل أراضي الدولة وصبغها بالصبغة الأكدية ثقافة ولغة. وغدت الأكدية لغة هذا التجمع مثلما غدت الإبلوية (لغة إبلا) لغة المجتمع الذي عاصره في شمالي سورية. واستخدم كلا المجتمعين الكتابة المسمارية السومرية.

وبعد قرن حافل بالأحداث ظهرت على مسرح التاريخ سلالة جديدة في أور (نحو سنة ٢١١١-١٩٥٠ق.م) أسسها أورنامو (٢١١١-٢٠٩٤ق.م) الذي بسط نفوذه على كامل المنطقة، واشتهر تشريعاته ولكن مملكة أور هذه لم تصمد بعد نحو قرن أمام ضغط الأموريين الذين أقاموا مملكة بابل (١٨٩٤-١٥٩٥ق.م) التي بلغت ذروة مجدها في عهد حمورابي (١٧٩٢-١٧٥٠ق.م). وقد دام حكم هذه الأسرة نحو ثلاثة قرون إلى أن تغلب عليها الكاشيون القادمون من شمالي الهضبة

الإيرانية، في حين اختفى السومريون القدامى من صفحات التاريخ وظلّت إنجازاتهم ميراثاً مهماً للحضارات المتأخرة.

ثمة شعوب أو دول أخرى أسهمت في تطور ثقافات جنوب غربي آسيا، فالحثّيون الذين ظهروا في أواسط الأناضول، أقاموا امبراطورية شاسعة عاصمتها «حاتوشا» (نحو ٢٠٠٠–١٢٠٠ق.م)، وسيطروا على شمالي سورية، وامتد نفوذهم الى بلاد الفراعنة وغزوا بابل نحو سنة ١٥٣٠ق.م، وبلغوا أوج توسعهم في عهد شوبيلوليوما (١٣٨٢–١٣٤١)، ثم انقسموا إلى ممالك حثّية سورية صغيرة ذابت في خاتمة المطاف في الامبراطورية الآشورية.

ينتسب الآشوريون إلى مدينة آشور (قرب الموصل) التي عاصرت مملكة أور السومرية. وكان ظهورها مملكة قوية في القرن التاسع عشر ق.م على يد مؤسسها الأكدي إيلوشوما (٢١٠٤–٢٠٨٨ق.م). وقد زاحمت آشور بابل وأكد أكثر من مرة، إلى أن استولت على السلطة فيها في القرن ١٨ق.م أسرة أمورية أسسها شمشي أدد المعاصر لحمورابي. إلاّ أن التوسع الآشوري الكبير بدأ في عهد تغلات بلصر الأول (١١١٢–١٠٧٤ق.م) وبلغ أوجه في القرن الثامن ق.م. وقد عاصر الآشوريين في هذه الحقبة الفلسطينيون الذين استقروا في المناطق الجنوبية الغربية من سورية الطبيعية فصارت تعرف بإسمهم، (فلسطين)، كما عاصرهم الكنعانيون (الفينيقيون) مبتكرو الأبجدية الذين تركزت ممالكهم على امتداد الساحل السوري، وأقاموا امبراطورية تجارية شملت أكثر بلدان حوض البحر المتوسط، وكان الآراميون في هذه الأثناء يستوطنون سورية الداخلية ويمارسون التجارة البرية مع أكثر مناطق الشرق العربي القديم، ونبغ فيهم كتّاب كبار.

مع اقتراب القرن الثامن ق.م من نهايته انفرد الآشوريون بالسلطة في المنطقة كلها فاكتسحوا الأقسام الشمالية من بلاد الرافدين، واحتلوا سورية (٧٣٢ق.م) واقاموا المستعمرات التجارية في بلاد الحثيين، ثم استولوا على بابل (٦٨٩ق.م). فكانت امبراطوريتهم واحدة من أكبر الامبراطوريات التي عرفتها منطقة جنوب غربي آسيا حتى ذلك الحين. وبعد وفاة آشور بانيبال (٦٦٨–٦٣١ ق.م) بدأت

الامبراطورية تنهار تحت ضربات الدولة البابلية الجديدة بزعامة نبو بلصر الكلداني، والدولة الميدية الناشئة بزعامة كيخسرو (٦٣٣-٥٨٤ق.م) الذي استولى على مدينة آشور ثم نينوى واتخذ من هذه الأخيرة عاصمة لمملكته سنة ٦١٢ق.م. وفي سنة ٦٠٩ق.م استولى البابليون على حران وأزالوا مملكة آشور من خريطة العالم القديم بعد أن شغلت تاريخ المنطقة عدة قرون.

في القرن السادس ق.م سيطر الملك الفارسي قورش (٥٥٩-٥٢٩ق.م) على أملاك الميديين واحتل ابنه قمبيز الثاني مصر سنة ٥٢٥ق.م، وبلغت مملكة فارس أوج ازدهارها الحضاري في عهد ملكها داريوس الأول (٥٢٢-٤٨٦ق.م). وفي عام ٣٣١ق.م اكتسح الاسكندر المقدوني أراضي الامبراطورية الفارسية وتقاسم قادته امبراطوريته من بعده، فكان القسم الآسيوي منها من نصيب السلوقيين (٣١٢-٦٤ق.م). ولم يلبث أن ظهر الفرثيون أو البارثيون وهم فرع من القبائل الإيرانية البدوية، على مسرح التاريخ بزعامة أحد رؤساء قبائلهم، ويدعى أرشاق، فتمكنوا من تأسيس مملكة لهم في دارا (نحو ٢٥٠ق.م) ظلت خاضعة للسلوقيين أول أمرها إلى أن سنحت الفرصة للملك الفرثي ميتريداتس الأول (١٧١-١٣٨ ق.م) فتغلب على جيوش السلوقيين وأقام الامبراطورية الفارسية الثانية في الهضبة الإيرانية وبلاد الرافدين. ودخلت هذه الامبراطورية في نزاع قاري مع الامبراطورية الرومانية بعد أن بسطت هيمنتها على مابقي من أملاك السلوقيين. سقطت الأسرة الفرثية نحو سنة ٢٢٦م على يد الساسانيين، الذين أقاموا الامبراطورية الفارسية الثالثة، إلا أن النزاع استمر مع روما ثم مع بيزنطة، بعد انقسام الامبراطورية الرومانية إلى شرقية وغربية عام ٣٩٥م، حتى قضى الفتح العربي الإسلامي على الدولة الساسانية وحرر بلاد الشام من البيزنطيين.

كان ظهور الإسلام في شبه الجزيرة العربية بداية عصر جديد في تاريخ منطقة جنوب غربي آسيا. وبعد هجرة الرسول محمد(ص) إلى المدينة المنورة سنة ٦٢٢م ظهرت إلى الوجود دولة من طراز جديد لم يعرف من قبل، واستطاعت هذه الدولة أن تُخضع كل أجزاء شبه الجزيرة العربية في أقل من عشر سنوات، وبعد وفاة الرسول(ص) عصفت بهذه الدولة فتنة الردة التي كادت أن تودي بها لولا أن

تداركها الخليفة الراشد أبو بكر الصديق بالحكمة والشدة، والتفت بعدها إلى نشر الإسلام خارج حدود الجزيرة العربية، فوجه جيوش المسلمين إلى العراق والشام. وتابع الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب ما بدأه سلفه فأكمل بناء الدولة العربية الإسلامية الموحدة التي شملت جنوب غربي آسيا كله وقضت على الدولة الساسانية وحلت محلها، في حين ظلت بيزنطة قابعة في الأناضول بعد أن تقلصت حدودها وضعفت هيمنتها البحرية على شرقي البحر المتوسط. وفي العصر الأموي (٤١-١٣٢هـ /٦٦١-٧٥٠م) امتدت الخلافة الإسلامية حتى حدود الصين ونهر السند، وانكفأت حدود بيزنطة في آسيا الصغرى إلى الأقسام الشمالية منها، وبسط المسلمون سيطرتهم على شمالي إفريقية وأكثر أراضي إسبانيا (الأندلس) واقتحموا جبال البرانس، واكتسحوا جنوبي فرنسة ومناطقها الوسطى في غزوات متكررة وغدا البحر المتوسط تحت سيطرتهم. وفي عام ١٣٢هـ/ ٧٥٠م انتقلت الخلافة في بلاد الإسلام (باستثناء الأندلس) إلى الأسرة العباسية التي نقلت حاضرة الخلافة من دمشق إلى بغداد. ومع أن العباسيين ظلّوا على كرسي الخلافة حتى عام ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م فقد تسببت الثورات والفتن وتمرد بعض الأسر الحاكمة المحلية في تفكك أراضي الخلافة الإسلامية منذ القرن الثالث للهجرة/ التاسع للميلاد، وأدى تسلط البويهيين والسلاجقة تباعاً على بغداد إلى تقسيم البلاد إلى إقطاعات ودويلات شبه مستقلة. وفي سنة ٤٦٣هـ/ ١٠٧١م غزا السلاجقة أرمينيا وأسروا الامبراطور البيزنطي رومانوس الرابع في معركة منازكرد (ملاذكرد) واستولى بعض قادتهم على آسيا الصغرى وأقاموا لأنفسهم ممالك مستقلة فيها، وكانت خشية الأوربيين من هذه الفتوحات من أسباب الحروب الصليبية (٤٨٤-٦٩١هـ/ ١٠٩١-١٢٩١م)، أما الإمارات السلجوقية في آسيا الصغرى والشام والعراق وفارس فقد أنهكت بالنزاع على السلطة فيما بينها كما أنهكها النزاع مع الفاطميين في مصر فلم تول الحركة الصليبية الاهتمام الذي تستحق، وسرعان ما أقام عدد من قادة الفرنج ممالك لهم أو إمارات لهم في إديسة (الرها) وأنطاكية وطرابلس ثم في القدس التي احتلوها عام ١٠٩٩م. وفي عام ١١٤٤ استرد عماد الدين زنكي الرها، وبعد ذلك بنحو قرن استرد صلاح الدين بيت المقدس وكثيراً من

المدن التي كان يحتلها الصليبيون، ولكن القضاء على الوجود الصليبي كلية لم يتيسر إلاّ بعد قرن من ذلك التاريخ عندما اختفت آخر مملكة للفرنج في سورية على يد سلاطين المماليك عام ١٢٩١م.

وفي عام ١٢٢٠م اكتسحت جيوش المغول بقيادة جنكيز خان وكبار قادته بلاد ماوراء النهر وآسيا الوسطى وفارس وتغلب خلفاؤه في عام ١٢٤٣م على سلاجقة الروم في آسيا الصغرى، وقضى جيش مغولي بقيادة هولاكو في عام ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م على الخلافة العباسية في بغداد. وفي عام ١٣٨٠م قاد تيمورلنك موجة جديدة من الغزو المغولي التتري فأكتسح بلاد فارس والعراق والأناضول وسورية فنكبها واستباح حرماتها ونهب خيراتها، ثم ارتد إلى عاصمة سلطنته وهو يسوق أمامه الآلاف من مهرة الصناع والعلماء من البلاد المغلوبة.

جنوبي آسيا: كان وادي نهر السند الذي يعرف اليوم باسم باكستان موطن أقدم حضارة عرفتها مناطق جنوبي آسيا، وهي حضارة موقع كلّي Kulli في بلوجستان التي تطورت عن حضارة العصر الحجري القديم، وكان لها فيما يعتقد، علاقات تجارية مع بلاد سومر وأكد. ثم ظهرت بعدها حضارة الهرابّا Harappa في البنجاب وحضارة موهنجو دارو Mohenjo- daro في السند التي ازدهرت فيما بين الألف الثاني والألف الأول قبل الميلاد وشملت مساحات شاسعة من مناطق جنوبي آسيا. وتشهد آثار هذه الحضارة على وجود حكومة منظمة ومدن مخططة وإنجازات مهمة.

يرى المؤرخون أن تاريخ شبه جزيرة الدكن وشمالي الهند والباكستان في مفهوم اليوم يبدأ في المدة بين ١٥٠٠ و١٢٠٠ق.م عندما غزتها قبائل نصف بدوية من الجنس الآري وامتزجت بشعوبها القديمة كالدرافيديين وغيرهم. وتعد أشعار «الفيدا» الأولى التي صاغها كهنة هذه القبائل مصدراً مهماً لتاريخ هذه الحقبة. كما غدت أشعار الفيدا الثلاث الأخرى والبراهمانا والأوبانيشاد والبورانا والرامايانا والمهابْهَراتا وغيرها من الآداب الدينية من التراث الهندي. وتعد قبيلة البهاراتا التي اشتق اسم الهند الحديثة منها من القبائل الآرية التي استوطنت

منطقة براهمافارتا بين نهري يامونا وستلج. وأدى توسعها شرقاً في داخل الهند في هذه الحقبة إلى إقامة ممالك كوسالا (أود اليوم) وكاسي (فراناسي) وفيدها (شمال بيهار) وأفانتي (ملوي) ومغادها Magadha (جنوب بيهار). وترقت بها الحضارة تدريجياً مع العودة إلى إقامة علاقات وطيدة مع بلاد الرافدين، من خلال طريق الحرير الممتد شرقاً الى الصين وبلاد المغول.

وفي عهد الملك بيمبيسارا Bimbisara (نحو ٥٤٣-٤٩١ق.م) وابنه آجاتا ساترو (نحو ٤٩١- ٤٥٩ق.م) في «مغادها» قامت في الهند امبراطورية عظيمة شملت أكثر الممالك، وبلغت أوج اتساعها في القرن الرابع ق.م. وشهدت الهند في هذا القرن غزو الاسكندر المقدوني عام ٣٢٦ق.م، الذي عبر نهر السند ونهر جيلوم وهزم ملك البنجاب بورافا Paurava بعد معركة طاحنة. وقد اضطر الاسكندر عقب ذلك إلى الارتداد إلى فارس خشية حدوث تمرد في صفوف جنده. ولم يستطع نائبه القائد أوديموس Eudemus المحافظة على الأراضي التي تم فتحها. وفي تلك الأثناء سقطت أسرة ناندا الحاكمة وتولى السلطة الملك شاندرا غوبتا من أسرة موريا (٣٢١- ٢٩٧ق.م) وضم إلى مملكته ما يعرف اليوم باسم أفغانستان بعد أن هزم سلوقس نيكاتور خليفة الاسكندر الكبير. أما أعظم أباطرة الهند القديمة فهو أشوكا Asoka حفيد شاندراغوبتا الذي اعتلى العرش نحو سنة ٢٧٤ ق.م. وفي عهده كانت انطلاقة البوذية وانتشارها في الهند. وبعد وفاة أشوكا سنة ٢٣٧ ق.م أخذت امبراطورية الموريا تنهار وتتجزأ حتى سقطت عام ١٨٤ق.م. وأدى سقوطها إلى ظهور ممالك صغيرة لعل أشهرها مملكة «ساكا» التي حكمتها أسرة فرثية سكيثية، وأعظم ملوكها رودرادامان (١٣٠-١٥٠) Rudradaman، وقد ظلّت هذه المملكة قائمة حتى سنة ٣٨٨م. وفي هذه الحقبة تمكنت ممالك جنوبي الهند التي تقطنها شعوب تتكلم الدرافيدية من غزو سيلان واستعمار جنوب شرقي آسيا. وكانت لها علاقات تجارية ودبلوماسية مع مصر وروما.

في القرن الثاني ق.م استولت قوات دولة باكتريا الهلينية (بقايا المقدونيين في شمالي أفغانستان وشرقي إيران، وكانت عاصمتهم باكترا المعروفة اليوم باسم (بلخ) بقيادة القائدين ديمتريوس وأوكراتيدس على أجزاء واسعة من وادي السند

والبنجاب ووادي كابل وتكسيلا، إلا أن مملكتهم سقطت في يد السكيثيين في القرن الأول ق.م. وبعد غزوة قصيرة قام بها البهلويون (الفهلويون) الإيرانيون سيطرت سلالة جديدة من الطخاريين على النصف الغربي من شمال الهند ومساحات واسعة من أواسطها عرفت باسم مملكة كوشانا Kushana، وبلغت أقصى اتساع لها في أواخر القرن الأول الميلادي. وفي عهد هذه الأسرة بدأت البوذية تنتشر خارج الهند في أواسط آسيا وشرقيها.

ظهرت أسرة غوبتا في عام ٣٢٠م وامتدت أملاكها في عهد شاندرا غوبتا الأول (٣٢٠–٣٣٠م) وابنه سامو غوبتا (٣٣٠–٣٧٥/ ٣٨٠م) بين إقليمي أسام والبنجاب واتخذت من ملوك راجستان والدكن الشرقية نواباً لها، واستطاع شاندرا غوبتا الثاني (٣٧٥/ ٣٨٠– نحو ٤١٣م) هزيمة السكيثيين (الساكا) سنة ٣٨٨م وغدا الحاكم الأعلى لشمالي الهند. ومع أن الأباطرة اللاحقين تصدوا لهجمات الهون الكاسحة، الذين استولوا على الصين فترة تقرب من مئتي عام، إلاّ أنهم صمدوا في وجه الهون. وقد آلت امبراطورية الغوبتا إلى التفكك بعد وفاة آخر أباطرتها سكاندا غوبتا (٤٥٥–٤٦٧م)، ولم يلبث الهون أنفسهم أن فقدوا هويتهم بين الممالك الصغيرة الكثيرة والمتنافسة على السيادة.

وفي سنة ٦٠٦م ظهرت امبراطورية جديدة في شمال الهند حاضرتها ثانِسار Thanesar وامتدت بين كاثيوار والبنغال وبلغت أوجها في عهد الملك هارشا (٦٠٦–٦٤٧م) وازدهرت معها الثقافة والفنون والموسيقى، ولكن البوذية بدأت تنحط في الهند في حين غدت الهندوسية العقيدة السائدة. وبعد وفاة هارشا من دون وريث استقل كل نائب من نوابه بما في يده. وفي القرون التي تلت أخذت القوى المسلمة تزداد منعة عند الحدود الشمالية الغربية للهند في حين سيطرت أسرة براتيهارا على قِنَّوْج في شمال غربي الهند، وأسرة راشتراكوتا على هضبة الدكن وأسرة بالا على البنغال وبيهار في شمال شرقي الهند.

وفي الأعوام ٣٧٦ – ٣٧٨ هـ/٩٨٦ – ٩٨٨م غزا سبكتكين الغزنوي شمال غربي الهند وقام ابنه السلطان محمود من بعده بغزو ممالك الهند الغنية بين عامي

٣٩٢- ٤١٨هـ/ ١٠٠١-١٠٢٧م، ولم يحاول محمود الغزنوي الاستقرار في الهند، واكتفى بضم بعض المناطق عند الحدود الشمالية الغربية. وفي عام ١١٧٥م غزا سلطان غزنة محمد الغوري الهند مجدداً واستولى على البنجاب والسند وهزم ملوك راجستان في معركة ثراوري سنة ١١٩٢م، وبعد اغتياله استقل أحد قادته قطب الدين أيبك (١٢٠٦-١٢١٠م) بالهند وأعلن نفسه سلطاناً في دهلي (دلهي)، ومنذ ذلك التاريخ صار شمالي الهند خاضعاً للمسلمين، في حين كانت العناصر الدرافيدية والآرية تتنازع السيطرة على هضبة الدكن، وتقيم ممالك لها في أجزاء متفرقة منها وتمد نفوذها إلى سيلان وميانمار والملايو وسومطرة. وفي عهد السلطان علاء الدين الخلجي (١٢٩٦-١٣١٦م) استولى المسلمون على معظم الدكن (١٣٠٨-١٣١٣م) وامتد نفوذ السلطنات الإسلامية في الهند حتى مادورا، وفي عام ١٣٣٦م تأسست في جنوبي شبه القارة الهندية مملكة هندوسية عرفت باسم فيجايانا غار، واستمرت إلى عام ١٥٦٥م حين قضى عليها حلف من سلاطين الدكن المسلمين واختفت بذلك من الهند آخر ممالك الهندوس حتى ظهور المراثاويين في القرن السابع عشر.

جنوب شرقي آسيا: طغت على جنوب شرقي آسيا مؤثرات ثقافيةهندية وصينية وشرق أوسطية. وما تزال شواهدها في جيوب معزولة من تلك المناطق حيث يعيش سكان يتكلمون اللغات الملاوية ـ البولينيزية القديمة حياة بدائية وخاصة في بعض جزر إندونيسية وفي الجبال الجنوبية الشرقية من البر الرئيس وفي جزر المحيط الهادئ النائية.

ان دراسة العقائد والشعائر التي مارستها هذه الاقوام المتعددة وفي هذه المنطقة الواسعة من العالم القديم، تستدعي تناولها ضمن المباحث الثلاثة التالية:

المبحث الاول

الطوطمية

ثمة رأيان حول نشوء كلمة الطوطم Totem: يعتقد الرأي الاول بأنها قد أخذت عن الأوجيبوا، وهي لغة ألغونكية يتحدث بها هنود البحيرات الكبرى في كندا وجوارها، وقد أدخلها إلى الغرب ج. لونغ عام ١٧٩١، في حين يعتقد فريزر(صاحب الغصن الذهبي) ان الكلمة وجدت لدى القبائل الاسترالية أولا. لكن استخدامها الأنتروبولوجي يعود إلى ف. – ج. ماك لينان (١٨٦٩ – ١٨٧٠). والطوطمية منتشرة بين القبائل الأصلية في استراليا وأمريكا الشمالية والجنوبية وميلينيزيا وبولونيزيا وأفريقيا.

ويستخدم الأوجيبوا كلمة "طوطم" بمعنى علاقة محض اجتماعية (قرابة أو صداقية) قائمة بين شخصين. هناك بعض جماعات من الأوجيبوا تنتظم في عشائر أبوية النسب وخارجية الزواج، وتتخذ كل عشيرة لقباً مستمداً من إحدى فصائل الحيوان.

وتستخدم العبارة أحياناً للدلالة على الانتماء العشائري: "ماكوا نيندوتم" (الدب هو عشيرتي) او (الكنغر عشيرتي) عند السكان الاستراليين. إلاّ أن هذه العبارة تمثل اختصاراً لما يغطيه المعنى التالي: "إنني ذو قرابة مع كل من ينتمي إلى العشيرة التي تتخذ لقب الدب، وبهذا فإني أنتمي إلى هذه العشيرة".

يمكن إذن أن يؤدي تفسير العبارة إلى بعض الالتباس، وهذا ما أوقع ج. لونغ في دمج مؤسستين مختلفتين، أي إلى عدم التمييز بين العشائر والملكية الفردية لروح حارسة، وهو أمر بالغ الشيوع في أمريكا الشمالية.

وكان أول من أدخل اصطلاح طوطم وطوطمية إلى اللغة الإنكليزية، هو الرحالة جي. لونغ في عام ١٧٩١ إذ استعمله مرارا في كتابه (رحلات وأسفار مترجم هندي) واستعملت كلمة طوطمية في الدراسات الانثروبولوجية لأول مرة من قبل العالم الانثروبولوجي الاسكتلندي جي. مكلينن في عام ١٨٧٠ لدى كتابته مقالاً

بعنوان الطوطمية في موسوعة جيمبرز البريطانية.

وتتابع علماء الانثروبولوجيا في استعمال اصطلاح طوطمية خلال القرن التاسع عشر والقرن العشرين خصوصاً بعدما طرحوا مجموعة استفسارات أكاديمية تتعلق به وحاولوا الإجابة عليها. والسؤال الذي طرحه علماء الانثروبولوجيا عن موضوع الطوطمية هو لماذا فكرت الجماعات الاجتماعية بالكائنات الطبيعية؟ وبعد طرح هذا السؤال حاول العديد من العلماء مثل فريزر، بلدوين، سبنسر، وريفرز الإجابة عليه، إلاّ أن إجاباتهم كانت تطغى عليها الصبغة التأريخية.

لكن الطوطمية تظهر في مجتمعات تتميز بصفات معينة مثل وجود نظام الزواج الخارجي (Exogamy) بين الجماعات والقبائل الطوطمية، تحريم قتل أو أكل طوطم الجماعة أي الوثن الذي تعبده الجماعة وتتخذه رمزاً لها، استعمال الشعارات الطوطمية وهكذا. أن جميع هذه الصفات تميز المجتمعات الطوطمية وهذا ما يسبب صعوبة تعريف معنى الطوطمية. غير أن الطوطمية يمكن تعريفها «بأنها مؤسسة مستقلة لها صفات جوهرية خاصة بها وكثرة هذه الصفات سببت مشاكل كثيرة في تحديد معناها الحقيقي».

حاول العالم رادكلف براون تغيير السؤال الذي أثاره العلماء عن ماهية الطوطمية بحيث أصبح يستفسر عن أهمية العلاقة العقلية بين الكائنات الطبيعية والجماعات الاجتماعية لتركيب المجتمع. وقد طرح هذا السؤال في المقالة التي كتبها رادكلف براون في كتابه الموسوم (تركيب ووظائف المجتمع البدائي) والتي كانت بعنوان النظرية الاجتماعية للطوطمية. وعند الإجابة على هذا السؤال استعان رادكلف براون بمجموعة قصص حيوانية كان لها مغزى اجتماعياً واضحاً طالما أن هناك شبهاً كبيراً بين العلاقات التي تقع بين الحيوانات والعلاقات الاجتماعية التي تقع بين أعضاء المجتمع البشري، لكن ليفيستراوس يقول بأن الطوطمية بمعناها الكلاسيكي القديم هي وهم وخرافة تبعد كل البعد عن الحقيقة والواقع إذ أن المشكلة التي تواجه الطوطمية هي مشكلة تواجه تركيب الفكر البشري[7].

كان علم الأنتروبولوجيا في بداياته، شديد الحماس لهذه الروابط مع الكائنات الطبيعية، والحيوانية منها بشكل خاص، والتي يصر أفراد المجتمعات الغريبة على التلاحم بين جنس طبيعي وعشيرة خارجية الزواج، الاعتقاد السائد لدى الأشخاص بانتمائهم لذلك الجنس، موقف (التقديس) لذلك الجنس (تحريم قتله وأكله، الخ). ولكن لم تلبث أن ظهرت سريعاً بعض الصعوبات لكون هذا التعريف قد بدا غير قادر على الإحاطة بتنوع الوقائع الإثنوغرافية. ثم بدا أن الصعوبات التي تعترض منظري الطوطمية (فرايزر، ١٩١٠؛ دوركهايم، ١٩١٢) ناجمة خصوصاً عن إصرارهم على تقديم تفسير لتلك العلاقات القائمة بين الفصائل الطبيعية والوحدات – أو العوائل – الاجتماعية: فخلال بحثهم عن محتواها، وجدوا أنفسهم يحوّرون أشكالها إلى ما لا نهاية له(١).

لقد كانوا بذلك يمارسون نشوئية عصرهم؛ فتشيؤ الظواهر الطوطمية من جهة، وجعل المؤسسات الاجتماعية مقتصرة على تلك الظواهر من جهة أخرى، يترجمان تصوير تلك المجتمعات البدائية على أنها ما زالت تراوح في طبيعة سبق للحضارة الغربية أن تخلصت منها منذ زمن طويل، والأمر البالغ التعبير هنا هو أنه ما أن تم تجاوز النشوئية كنظرية مسيطرة حتى ابتدأ تراجع الطوطمية كإشكالية أنتروبولوجية.

في كتابه (الطوطمية اليوم– ١٩٦٤) أعاد ليفي ستراوس، طرح الموضوع من أجل مقاربته بصورة جديدة بالكامل تعتمد مسيرة متعاكسة تماماً مع طرح الأساسين " فالظواهر المسماة طوطمية لا تترجم برأيه تداخلاً بين الثقافة والطبيعة، بل انقطاعاً تاماً بين هذين النظامين، ومن هذه الخلفية يمكن تأويلها، ذلك ان التماهي الأسمى أو الطقوسي (الحظر الغذائي)، أي إقامة علاقة معينة بين جماعات بشرية وفصائل حيوانية أو نباتية متميزة، ينتج عن حركة ذهنية مزدوجة: إدراك تمايز الأجناس في نظام الطبيعة، واستخدام الفروقات التي يتم إدراكها لتحديد التمايز داخل النظام الاجتماعي. فالمسألة متعلقة إذن أول الأمر باختبار منطق الترابط والتقطع، أي بمنطق التصنيف. بهذا تكون فرضية ليفيستراوس، وبفضل الجدول الذي تقدمه بالمبادلات بين الفئتين، الطبيعية

والثقافية (فئة، شخص، من جهة؛ جماعة، إنسان، من الجهة الأخرى)، قد عرضت بياناً بجميع أشكال الطوطمية، ولكن ليس بكل مظاهرها. تبين هذه المقاربة، اللحظة التي يستحوذ فيها الفكر على أشياء العالم المحسوس فيميز أو يقارن بينها ثم يصنفها مع احتمال أن يقرن فيما بينها، ولكنها تهمل من ناحية ثانية لحظة أخرى يعيد فيها الفكر ذاته استثمار التصورات الناتجة عنه، أي لحظة الشعائر، ذلك أن الأحداث الطوطمية تظهر بصورة عامة على شكل شعائر أو معتقدات ".

ويعتقد علماء الانثروبولوجيا، ان " الطوطم هو كائن حي يكون على شكل حيوان أو نبات أو يشكل جزءاً من حيوان أو نبات، وهو كائن طبيعي أو ظاهرة طبيعية أو رمز لهذه الأشياء يمثل الصفات المميزة لجماعة بشرية أو جماعات بشرية تعيش في مجتمع معين. والطوطمية هي الحالة التي تستعمل فيها الرموز الوثنية في تصنيف الجماعات الاجتماعية الواحدة عن الأخرى ". لاسيما إن نظرية الطوطمية عند العرب والساميين عموماً غير مسلَّم بها(٢)" فالمستشرق فلهوزن يرفضها تماما، وويلكن يقبل بعض ما جاء فيها، ويرفض البعض رغم رأيه بسيادة نظام الأمومة عند العرب. ويرد [علامة العراق] الدكتور جواد علي، دعوى الطوطمية عند العرب – حسبما جاءت في كتابات نولدكه والسير جيمس فريزر وماك لينان – قائلا: إن العلماء المسلمين قد انتبهوا إلى تسمية بعض القبائل العربية بأسماء الحيوان، وعللوها بوجود التشابه بين الاسم والمسمى في الصفات، أو أن هذه التسمية بالحيوان تحفظهم من أعين الأنس والجن (التنفير)، وأضاف أن العرب كانوا في بعض الأحيان يختارون الأسماء القبيحة ظناً بأن ذلك مدعاة لإطالة الأعمار ". حيث كان رويرتسن سمث Robertson Smith قد لاحظ إن في أسماء القبائل عند العرب أسماء كثيرة هي أسماء حيوان أو نبات أو جماد. فاتخذ من هذه الأسماء دليلاً على وجود "الطوطمية" عند العرب، و على أثرها في الجاهليين.فأسماء مثل: بني كلب، وبني كليب، والنمر، والذئب، والفهد، والضبع والدب، والوبرة، والسيد، والسرحان، و بكر، وبني بدن، وبني أسد، وبني يهثة، وبني ثور، وبني جحش، وبني ضبّة، وبني جعل، وبني جعدة، وبني الأرقم، وبني دُئل، وبني يربوع، و قريش، وعنزة، وبن حنش، وبن غراب، وبني فهد، وبني عقاب، وبني

أوس، وبني حنظلة،، وبني عقرب، و بني غنم، وبني عفرس، وبني كوكب، وبني قنفذ، وبني الثعلب، وبني قنفذ، وبني عجل، وبني الناقة، وبني هوزن، وبني ضب، وبني قراد، وبني جراد، وما شاكل ذلك من أسماء، لا يمكن في نظره إلاّ أن تكون أثراً من أثار الطوطمية، ودليلاً ثابتاً واضحاً على وجودها عندهم في القديم. كما ان للنخلة قدسيتها عند العرب والمصريين الاقدمين، حيث روى نعمة الله الجزائري في كتابه المشهور (الأنوار النعمانية) إن الله سبحانه وتعالى أمر الملائكه فوضعوا التراب الذي خلق الله آدم (ع) منه في المنخل فنخلوه وكان صافيا، أخذه لطينة آدم (ع) وما بقي منه في المنخل خلق منه الله النخلة، وكان آدم (ع) يأنس بها في الجنة وأوصى ولده أن يضع معه في القبر جريدة من النخلة فصارت عادة الى زمان النبي عيسى (ع). وقد قيل إن أول من غرس النخل هو (أنوش بن النبي شيت). وفي الحضارة المصرية فقد كانت للنخلة قدسية خاصة ووجد في معابد المصريين القدماء ومقابرهم صورا" ورسوم لأجراء عملية التلقيح، لذلك فعلى الأرجح أن نخيل التمر عرف منذ حوالى ٧٠٠٠ سنة أو قبل هذا التأريخ. ويعتقد بعض الباحثين " ان محاولة ابن فرناس – تشبها بالطيور بعد ان كسا جسمه بالريش – هي من بقايا الطوطمية في الذهنية العربية ". لأن الطوطمية هي تماهي الانسان بحيوان أو كائن حي، فيظن أنه هو نفسه، أو على الأقل أنه من نسله وسلالته، ويحاول أن يجاريه ويقلده في كل شيء تقريبا بعد تحويل هذا الشيء إلى إمكانات بشرية، إنه لا يستطيع التحليق مثل النسر، ولكنه يعتقد بفعل ذلك إذا وضع الريش على ساعديه وقفز قفزة بعيدة.. فانه يستطيع الطيران. كما يمكننا اعتبار ما نسمعه اليوم من ألقاب تطلق على المطربين والمطربات الجميلات: العندليب، والشحرورة والبلبل والغزال.... من بقايا الطوطمية، التي هي المرحلة المتطورة لمرحلة سابقة تسمى: الفيتشية-، أي الايمان بقدرة شيء من الأشياء كالصخرة والشجرة والصدفة- بل ان الكاتب الجزائري سليم رضوان عبيد ، يعتقد ان ثمة ثلاثة اساطير طوطمية في الفكر الجزائري[٣] هي:

الأرض الموضوعة على قرن ثور:

يبقى هذا الاعتقاد مميز في المجتمع، وهو التفسير المنطقي بالنسبة للإنسان الأولي أو الذي مازالت فيه رواسب أولية (الأمي على وجه الخصوص) أن الزلزال ناتج عن تحرك الثور الذي توضع عليه الأرض التي نعيش فوقها، والذي يرد هذا الاهتزاز والتموج لتحرك هذا الثور، والذي ينتج عنه تحرك للأرض.

العواية:

وهي عبارة عن مرض يصيب الأطفال، فيجعلهم يصيحون بدون توقف، فيلجأ الأهالي إلى جذع شجرة على شكل جسر، ويمررون من خلالها أطفالهم سبعة مرات، وهذا هو العدد الطوطمي الذي يعتقد من خلاله الأهالي أنه يجلب إليهم الشفاء ولأطفالهم.

ومن ذلك بعض الأشجار التي يهابها الأهالي ويرفضون قطعها لإعتقادهم أنها تجلب الضر إذا قطعت، ولقد وقعت عدة حوادث من هذا النوع في إقامة مشاريع الطرق، واضطرار المؤسسات المنجزة للمشروع إلى قطع بعض الأشجار فوجدوا مقاومة فعلية من الأهالي كانت تدفعهم إليها اعتقاداتهم الأسطورية.

بوغنجة... أسطورة المطر:

تعتبر هذه العادة أكثر تعبيراً عما يمكن أن نسميه بالجنوح نحو التفسير اللاعلمي للحوادث، هذه العادة التي مازالت تجد صدى في الأوساط الشعبية الجزائرية، وخاصة في الأوساط الريفية، ويعبر الأهالي من خلالها عن طقوس اجتماعية يرمون من خلالها إلى جلب المطر، حيث يقومون بالتجمع في ساحة القرية أو أحد الأماكن العمومية، حاملين تمثالاً مصنوعا من القش أو القماش وماشين في موكب جماهيري بهيج مرددين بعض العبارات المخصصة لذلك وتقول الأغنية" بوغنجة دار العقاش يا ربي قوي الرشراش، والجلبانة عطشانة واسقيها يا مولنا، والفول نور وصفار واسقيه يا بولنوار..." وكلها عبارات شعبية يتمنى الأهالي بعد ترديدها نزول المطر بعد طول انتظاره، حتى يسقي حقولهم كي

تنمو غلالهم وتمكنهم من العيش في سلام.

وقد لاقى تطبيق روبرتسن سمث نظرية "الطوطمية" على العرب الجاهليين، ترحيباً عند بعض المستشرقين، كما لاقى معارضة من بعضهم. ويدخل الباحث المغربي محمد اسليم - من خلال موقعه الانترنتي - الى هذه النقاشات، لدى عرضه لكتاب (التطبيب الشعبي) فيقول: " وحول تضمن التطبيب الشعبي لعناصر نباتية وحيوانية رأى الكتاب الذي نحن بصدده أن هذه العناصر هي «متبقيات عقائدية عن الطوطمية لازالت قائمة» (ص. ١٥)، ومن تأويلات الطوطمية وقع اختيار الكتاب نفسه على تفسير مالنوفسكي، نقلا عن ليفيستراوس - ينفي شتراوس وجود الطوطمية ويعدها اختراعا مسيحيا - الذي يعزو انتساب الإنسان الأول إلى الطوطم لأسباب بيولوجية محضة. ومن المعلوم أن اشتمال العرب القدماء على أسماء حيوانات أثار جدالا طويلا بين المؤرخين العرب حول ما إذا كانت هذه الظاهرة تفسر باجتياز العرب للمرحلة الطوطمية أم لا، ولم يتوصل المؤرخون إلى رأي موحد في المسألة. غير أن الكتاب الذي بين أيدينا لم يعر اهتماما لهذا الجدال. وإذا افترضنا إمكان ترك هذا النقاش جانبا، فإن مجموعة قضايا تبقى صعبة الفهم: بم نبرر تبني أطروحة مالينوفسكي في غياب التموقع تجاه فرويد؟ خاصة وأن أبا التحليل النفسي هو الذي قدم الصياغة المتماسكة لمسألة الطوطمية عندما ربطها بمركب أوديب الذي اعتبره مفتاحا لمعرفة كيف بدأت الثقافة ولماذا، حيث يذهب إلى أن الأبناء المجرمين، إثر شعورهم بذنب قتل الأب، أقاموا قاعدتي الامتياز،وهما: «منع غشيان المحارم» و«احترام الحيوان الطوطمي» (بديل الأب). أما مالينوفسكي، فقد اختبر نظرية فرويد هذه في الميدان، فخصص عدة أقسام من كتابه Les Argonautes لمناقشة هذه النظرية على ضوء المادة التي جمعها في جزر الطروبرياند ونقض رأي فرويد القاضي بكونية مركب أوديب، فاستتبع ذلك تغيير وظيفة الطوطم نفسها واختزالها إلى وظيفة بيولوجية محضة. وقد تعرض مالينوفسكي لانتقادات عديدة. يرى ليفيستراوس، مثلا، أن مالينوفسكي ارتكب خطأً منهجيا عندما زعم أن الأهمية المعطاة للنباتات والحيوانات الطوطمية إنما ألهمتها للبدائيين أنات معداتهم.

وفـي مسـتـوى آخـر، أثـارت الـطـوطـمـيـة جدالا كـبـيـرا بين الإثـنـولـوجـيين وكـتـاب ليفيستراوس «الطوطمية اليوم» Le totémisme aujourd,hui الذي اتخذه مؤلف «التطبيب والسحر بـالمغرب» وسيطا للمرور إلى مـالينوفسكي، إنما سعى إلى حسم هذا الجدال وإظهار أن الطوطمية لم تكن سوى وهم ترتب عن قبليات علماء القرن التاسع عشر. يقول في ص٤ من الكتاب نفسه: «الطوطمية أولا هي إسقـاط – على مـا يخرج عن كوننا – لمواقف فكرية لا تتناسب والانفصال بين الإنسان والطبيعة، هذا الانفصال الذي اتخذه الفكر المسيحي بـاعتباره شيئا أساسيا. وهذا الاعتبار ربما قد يحيل إثارة مسألة الطوطمية في الكتاب الذي يعنينا أمرا غير ذي جدوى".

وتـعـد دراسة (الـطـوطـمـيـة والـتـابـو) لـفـرويد من اعظم الدراسات الـنـفـسـيـة حـول الطوطمية، لاسيما الفصل السادس منه والمعنون

" الثّقافتان المادّية والنّفسية " حيث اوضح فيه، الأسس والخطط العامّة لتطوّر البشريّة وارتقائها في ثقافاتها الماديّة الناتجة عن تفاعل الإنسان والطّبيعة بقصد تأمين سدّ الحاجة وبقاء الذّريّة. ورأينا أيضاً كيف أنّ الثّقافة النّفسيّة جارت الثّقافة الماديّة وقامت عليها، إذ الحياة العقليّة لا يمكن أن تأخذ مجراها إلاّ حيث تستتبّ لها الأسباب والمقومات. ولذلك نجد التّطوّر الثقافيّ بجميع مظاهره يرتقي ويسبق غيره، حيث أسباب الحياة أوفر وأرقى ممّا في سواه.

ولقد تكلّمنا عن الاجتماع البشريّ، وأشرنا إلى أنّه عريق في القدم وأنّه صفة بشريّة عامّة، حتّى إنّ ما قلناه بهذا الصّدد ليحمل على الاعتقاد أنّ اجتماعيّة الإنسان شيوعيّة بلا حدود أو قيود، والواقع غير ذلك. فالمجتمع الإنسانيّ ليس الإنسانيّة مجتمعة، ومن يدري هل يقدّر للإنسانيّة أن تصير مجتمعاً واحداً في مستقبل العصور؟ وإذا كانت المجتمعات البشريّة الثّقافيّة تتقارب بعضها من بـعض بـعوامل ثقـافـاتـهـا فـلا يزال لـنـا فـي حـالات بـعض المـجـتـمـعـات وشؤونـهـا الاجتماعيّة بقية تدلّ على أنّ [البشريّة] والاجتماع البشريّ ليسا مدلولين شائعين بين جميع البشر. فالأسكيمو يسمّون أنفسهم فقط [أنويت] (الناس) وكذلك هنود الـيـنـويـز يـنـعـتـون أنفسهم ب(الينويز)(llinois: بشر) ومـن حـكـايـات الأسكـيـمـو أنّ

الأوروبيّ (الغريب) نشأ من زواج امرأة منهم وذئب قطبي(٤).

تقصّينا فيما دوّناه آنفاً الأساس الماديّ للاجتماع البشريّ وأحواله وبهذا الفصل نبدأ بدرس البناء النفسيّ لهذا الاجتماع. ولعلّ الدّولة أجدر الشؤون والمظاهر الثّقافيّة تمثيلاً للحياة العقليّة الّتي هي من خصائص الاجتماع الإنسانيّ حتى ليمكن القول إنّ الثّقافة الإنسانيّة والدّولة صنوان. إنّ قرابة عرض الإنسان من عرض الحيوان في هذه الدّرجة جعل الإنسان يحسّ من نفسه في نفس الحيوان. فكثرت تخيّلات انتقال النّفس بعد الموت إلى حيوان أو إلى إنسان آخر. ومن ثمّ نشأ تشخيص نفس العائلة في كائن حيوانيّ أو نباتيّ وهو الطّوطميّة Totemismus. فاختصّت كلّ عشيرة أو فخذ نفسها بحيوان - وهو الأكثر - أو نبات أو جبل معيّن تعرف به. وفي المثال الأخير نجد اتّجاهاً نحو الإقامة. ومن نزول عدّة عشائر لطواطم مختلفة في بقعة واحدة ينشأ الطّوطم المكانيّ الّذي يجمعهم جميعاً ويخضع له كلّ واحد منهم. أدّى الاعتقاد بتوافق الطّواطم أو بعضها إلى استحسان التّواصل الجنسيّ بين رجال طوطم معيّن ونساء طوطم آخر. وهكذا نشأ الزواج الخارجيّ المحتّم الّذي اتّخذ أشكالاً عدّة وحرّم الامتزاج الدّمويّ الدّاخليّ تحريماً يستحقّ من ينتقض عليه....الموت.

وقد ظلّ الزّواج الخارجيّ أحقاباً طويلة زواج جماعات لا زواج أفراد. وطريقته أن تعتبر نساء الجماعة الواحدة مخصوصة لرجال الجماعة الأخرى النسيبة. فليس هنالك عقود زواج، بل إباحة الاختلاط بين رجال الجماعة الواحدة ونساء الجماعة الأخرى بدون حدود. وهنا نرى المظهر التّام لشيوعيّة العمل والنّتاج »أنظرالفصل الرابع – توزع البشر ونشوء الجماعات «مكمّلاً شيوعيّة العلاقات الجنسيّة ولكنّ هذه الشيّوعيّة الأخيرة محدّدة بالطّرق والأساليب المذكورة فوق ".

ومهما تكن اختلافات وجهات النظر حول الطوطمية، فان عالم الاجتماع دوركايم – الذي درس الطوطمية – من حيث الاسس والمعتقدات والطقوس – يؤكد(٥) " ان هذه الديانة البدائية قد أثرت تأثيرا كبيرا وعميقا في الحياة العقلية والاخلاقية والدينية للانسانية جمعاء ".

ويتساءل الباحث السوري محيي الدين اللاذقاني، حول الزمن الطوطمي(٦) فيقول: " ترى هل كان عصر جلجامش يشبه عصرنا بصورة معكوسة..؟أي أنه كان عصر انتقال السلطة من الانثى الى الذكر ومن الطوطمية الى الابوية في حين ان هذا العصر الذي نعيشه يشهد بوادر عودة الى القبول بحكمة المرأة وسلطتها الاقل تخريبا للكون من سلطة الرجل.

ما نشهده حولنا لا يثبت ذلك لكن هذا لا يمنع ان يكون هذا القرن منذورا للتحولات الكبرى، فزمن اسطورة جلجامش كان الحد الفاصل بين الطوطمية والابوية وبين من يأكلون الخبز، ومن يلتهمون حشائش الارض، وتلك نقلة بالمقياس الحضاري ليست اقل من النقلة المعاصرة من الثورة الصناعية للتكنولوجيا الدقيقة، ومع كل تحول اساسي تتبدل اساليب المجتمعات ومنطلقاتها واساسيات تفكيرها وتدبيرها ويقوى جنس على حساب آخر او تتوازن العلاقة المختلة بين الجنسين.

وبقيت ملاحظة على الزمن الطوطمي لها علاقة بالجغرافيا قبل التاريخ فالملاحظ ان ارض الخلود دلمون في جنوب الخليج العربي، ويليها شمالا المملكة التي سبقت " اور" وهي " اريدو" ثم " لجش" و" آشور" وصولا الى " نينوى" في اقصى الشمال فهل نستطيع الافتراض ان العصر الذهبي للزمن الطوطمي بدأ في جنوب الخليج العربي، ثم صارت المرأة تفقد سلطتها وصلاحياتها كلما اتجهت الحضارة شمالا في وادي الرافدين الى ان خسرتها تماما عند شعوب آسيا الوسطى وقبائلها..؟

اذا صحت هذه الفرضية، فإن المفارقة التاريخية المضحكة ـ المبكية ان ذات البلاد التي شهدت العصر الذهبي السعيد للطوطمية ما تزال المرأة فيها الاقل تمتعا بالحقوق والحريات ".

لكن افضل وأروع تأليف حول الطوطمية(٧) هو ما قام به عالم الاجتماع الفرنسي الكبير، أميل دوركايم (١٨٥٨ – ١٩١٧) في كتابه الكبير ذي الاهمية الاساسية الذي يحمل عنوان " الصور البدائية للحياة الدينية " الذي يشتمل على

الافكار الاساسية عن الطوطمية، وهي:

١ – فكرة الطوطم Totem: وهي الكلمة التي تطلق على نوع الكائنات أو الاشياء التي يعتبرها كل أبناء القبيلة، ككائنات مقدسة. وهذه الكائنات – في أغلب الأحيان حيوانات: الكنغر والجاموس والنسر والصقر والببغاء والدب. واحيانا نباتات كشجيرة الشاي. وأندر من ذلك، بعض الأشياء: المطر والبحر وبعض الكواكب اوالنجوم.

ثم ان الطوطم هو الأسم الذي يحمله كل افراد القبيلة، وهو الذي يوحدهم جميعا. وينتسب الانسان الى قبيلة ما، بحكم انه يحمل اسمها. وفي اكثر المجتمعات يكون للطفل، بحكم ولادته، الحق بنسبته الى طوطم امه. ولما كان الطوطم هو اسم وشعار، فانه يحمل صفة دينية في الوقت نفسه الذي هو فيه اسم جمعي. وترسم السمة الطوطمية على كل الأشياء الخاصة بالانسان، بل على جسمه ايضا عن طريق الوشم، أو الرسم المخطوط على الكائن الحي، قبل اجتماع القبيلة، وعلى الميت، قبل عملية الدفن. وعندما يكون طوطم القبيلة طيرا، فان الافراد قد يحملون ريشا لهذا الطائر.

ان قداسة الطوطم وصورته تنتقل الى الانسان نفسه، اما سبب هذه القداسة الشخصية، فهو ان الانسان يعتقد، انه حيوان او نبات من النوع الطوطمي، في ذات الوقت الذي يعتقد فيه انه انسان – ايضا – بالمعنى الشائع لهذه الكلمة. والواقع انه يحمل اسمه، بيد ان هوية الاسم تنتقل فتصبح هوية طبيعية.... فعضو قبيلة الكنغر – مثلا – يسمي نفسه كنغرا. فهو اذن، وبمعنى ما، حيوان من هذا النوع.

٢ – المانا Mana: وهذه الكلمة، كلمة مالينيزية (لغة غينيا الجديدة) وهي تدل على قوة لا شخصية، مادية وروحية معا، منتشرة في كل مكان، ومنتشرة بين الرموز المقدسة والكائنات والأشياء المقدسة، وفي بعض الاشياء كلها. ويعرّفها المبشر الانكليزي كودرينكتون، الذي كان أول من درسها، بقوله " انها قوة أو تأثير من نظام غير مادي، وبمعنى ما، شيء من فوق الطبيعة، ولكنها تنكشف عن طريق القوة الطبيعية، أو عن طريق أي نوع من القوة أو التفوق، يملكه

الانسان.والطوطمية تقتضي كذلك، ضرورة الاعتقاد بمبدأ مشترك بين الشعارات الطوطمية، وأفراد النوع المقدس، وبين اعضاء القبيلة. ويستخدم الاستراليون، كلمة شورينجا Churinga أحيانا، للدلالة على مثل هذا المبدأ.والى هذا المبدأ المشترك تتجه العبادة، في الواقع.وبكلمات اخرى، ان الطوطمية ليست بديانة هذه الحيوانات او تلك، ولا هؤلاء الناس او أولئك، ولا بهذه الصورة او بغيرها.بل هي ديانة نوع من القوة المغفلة واللاشخصية، التي توجد في كل من هذه الكائنات، من دون ان تختلط بأي منها. فما من انسان او شيء او حيوان، يملكها كلها كامل–، والجميع يشاركون فيها. وهي مستقلة عن الكائنات الفردية التي تتجسد فيها، بحيث انها تسبقهم في الوجود، وتبقى بعدهم. فالافراد يموتون، والأجيال تفنى ويحل محلها غيرها، ولكن هذه القوة تظل دوما قائمة، حية، وشبيهة بذاتها. انها تحيي اجيال الحاضر، كما ستحيي أجيال المستقبل. واذا فهمنا الكلمة بمعناها الواسع، قلنا انها (الإله) الذي تتجه اليه بالعبادة، كل ديانة طوطمية. غير انه إله لا شخصي، بلا اسم ولا تاريخ، محايث للعالم، منتشر في عدد لا يحصى من الأشياء. وهذا يعني، ان الطوطمية كانت تؤمن بالوحدانية، التي انتقلت الى الزردشتية بالتثنية (اله الخير واله الشر) والى البوذية – وديانات الشرق الأقصى – بالتثليث، الذي آمنت به المسيحية أيضا. كما انها انتقلت – أي الوحدانية – الى الشامانية بشكل (طان يبري) الذي انقلب لدى الاتراك المسلمين الى (طانري)، والى اليهودية على شكل (يهوه) والى الاسلام بشكل (الله).

٣ – المحظور Taboo (او المحرّم): تعني كلمة التابو بالبولينيزية (المحرّم)، وهي تدل على المؤسسة التي أصبحت بعض الاشياء، او بعض الافعال، محرمة بموجبها. وهي تستخدم كصفة للأشياء والاعمال المنظور اليها، كمحرمات. ويهدف التابو – بالدرجة الأولى – الى فصل المقدس عن العادي. حيث يحرم مبدئيا، قتل او اكل الحيوان الطوطمي، او قطف او اكل النبات الطوطمي، إلاّ في بعض الاحتفالات الرسمية، التي هي حفلات تآخ، وتشارك، حقيقية. ويحرم ان نلمس، واحيانا ان ننظر الى الاشياء المقدسة. كما يحرم الكلام خلال

الاحتفالات المقدسة، ويحرم كذلك العمل، وأحيانا الطعام، خلال الأيام المخصصة للاعياد الدينية. وهناك محرمات اخرى، ذات أصل ديني، تسود الحياة الاجتماعية والمدنية. فقد حرم قتل فرد من أفراد القبيلة. وحرم الزواج من امرأة من القبيلة نفسها، ويجب ان نتخذ لانفسنا زوجة من خارج القبيلة: وهذا هو المقصود بالزواج من الخارج.

تفرض هذه التحريمات صورا من الامتناع والحرمان والتقشف... ولذلك فان التقيد بالمحرمات، هو العبادة السلبية. وقد تتكثف هذه المحرمات على شكل منظومة كاملة في بعض الاحتفالات الطوطمية، لتنصب على شخص بعينه - كما يحدث في استراليا - عند القيام بشعائر التكريس. ذلك ان من الواجب على الشخص المكرس - او الخارج على شعائر الطوطمية - ان ينسحب من المجتمع وان ينقطع عن الاتصال بالنساء، وان يعزف عن لقاء اللامكرّسين، وان يتعزل بالعيش في الريف أو في الغابة، باشراف أحد العرّابين، لأنه قد يفرض عليه الصيام، أحيانا، بصورة كاملة. ونتيجة هذه التجربة القاسية، هي ان يتغير الانسان تغيرا تاما، وان يخلق نفسه خلقا جديدا. ومتى تم التكريس، دخل المكرس في مجتمع الرجال، واكتسب صفة القداسة، واشترك في الطقوس . ولا يزال الشامانيون الكوريون يمارسون التكريس، بمنع المخطئين او الخارجين على الشعائر الشامانية، من المشاركة في الاحتفالات الكبرى يوم ١٢ شباط / فبراير(٨) بمناسبة شهر القمر - شهر الخير والخصب والنماء - الا بعد التكريس والتطهر واظهار الندم على سلوكه السابق امام الكاهن (الشامان) بإعادة دعاء الغفران. وقد انتقلت هذه الطقوس من الشامانيين الى العلويين، حيث لايزال يمارس التكريس بحق الكذاب والغشاش وخائن الأخوة، حيث يعزل عن الجماعة ويرفض دخوله بيت الجمع (المنتدى العلوي) الا بعد التطهر واظهار الندم امام الجماعة - بشرط قبول الشيخ او البير لندامته - باعادة قراءة دعاء الإخاء.

أما العبادة الايجابية للطوطمية، فانها تقتصر على مجموعة من الشعائر التقليدية. ومنها الايماءات واصدار الأصوات لتقليد الحيوانات. كما يستطيع المرء ان يذكر، عيدا كبيرا يسمى أحيانا إينتيشيوما، ويقام الاحتفال به ساعة الانتقال

الى موسم جديد، يتبع عادة فصلا قصيرا من الأمطار. عندئذ يتجه افراد القبيلة، عراة تماما، الى مكان توجد فيه حجارة وصخور تمثل الأجداد الخرافيين، الموحد بينهم وبين الطوطم، لكي يضمنوا تناسلا غزيرا للنوع الطوطمي. فاذا ما تطهروا، عن طريق التقيد التام بالمحرمات، اجتمعوا لكي يستهلكوا معا، ذلك الحيوان المقدس. وعندئذ يشتركون متآخين، في المبدأ المقدس الذي يؤمنون به. وتبعا لروبرتسون سميث " فان للولائم التضحيوية موضوعا أساسيا، هو اشراك المؤمن وإلهه، بأكل لحم واحد، بغية ان نصل بينهما بعلاقة قربى ". وتقيم الشامانية هذا الاحتفال الكبير والاستعراضي الراقص في شهر القمر - كما ذكرنا - ولكن بأزيائهم المزركشة، ليزوروا - بعد ذلك - قبور الاجداد المقدسين، ثم ليتناولوا القربان (الضحية) المقدسة بتآخ وود. بينما يحتفل العلويون بهذا الاحتفال الكبير في شهر نورون من كل عام، ووفق النظام الشاماني نفسه.

واذا كان الميت، يعد مقدسا لدى الطوطمية، يجب احترامه والقيام بمراسيم الدفن بكل اهتمام والحزن لفراقه.... فان الاستراليين يعتقدون - كما اكد دركهايم - ان كل جسم انساني يحمل كائنا داخليا، هو مبدأ الحياة، وهو النفس. وفي كل مرة، تحل نفس أحد الاجداد في جسم جديد [عند الولادة]، اما عند الموت، فانها تعود الى بلاد النفوس، ثم ترجع وتتقمص من جديد، في جسد ما. وكانت الطوطمية، هي الاصل في الحياة الجمالية، ومن هنا فقد أصبحت العبادة تسلية ومصدرا للالعاب ولبعض صور الفن: الرسم والوشم والتمثيل. ولما كانت الطوطمية هي أول ديانة معروفة ، ولذلك فقد أصبحت اصلا للحياة الخلقية والاجتماعية والقانونية للانسانية. وتمثل التحريمات الطوطمية، اول صورة للقوانين التي يفرضها المجتمع على الافراد.

ويجب ان نذكر - كما يقول دركهايم - اخيرا " طقوس التكفير " وهي احتفالات حزينة غايتها ان تجابه كارثة او لمجرد التذكير بها، بالحزن لما أصاب الناس منها. غير أنه ينبغي للممارسات التقشفية، والشعائر التكفيرية ان تجعلنا نظن أنَّ الطوطمية في جوهرها، دون بؤس وتعاسة. لان الطوطمية وفي جذورها، هي جملة من عواطف الثقة المفرحة، اكثر مما هي مشاعر إرهاب وقهر.

المبحث الثاني

الأديان الأرضية الطبيعية

يفسر هيغل تطور الاديان تفسيرا مثاليا مطلقا، ولعلها أول نظرية – من الناحية التاريخية– تسعى لتفسير تطور الأديان كلها في نطاق فلسفة الدين، حيث انه يفرق بين الدين المطلق والأديان المحددة، والدين المطلق هو المسيحية، أما الأديان المحددة فتشمل مجموعتين جزئيتين: أديان الطبيعة، واديان الفردية الروحية.

وتتضمن المجموعة الأولى منهما، وهى أديان الطبيعة، ثلاث مجموعات فرعية:

أولها: ديانة السحر.

وثانيها: أديان الجوهر، وهى الديانة الصينية والهندوسية والبوذية واللامية.

وثالثها: أديان التحول، وهى التي يتم فيها الانتقال من أديان الطبيعة إلى أديان الفردية الروحية، فهي محطة انتقالية وسطى بين مرحلتين رئيسيتين داخل الأديان المحددة. وأديان التحول تضم الديانة الفارسية، والديانة السورية (الفينيقية) والديانة المصرية. أما المجموعة الثانية من الأديان المحددة، فهي أديان الفردية الروحية التي يرتفع فيها الروحي فوق الطبيعي، وتشمل ثلاث ديانات: هي اليهودية، والإغريقية، والرومانية.

وهذا يعني، ان هيغل، لم يأخذ بأراء علماء الاجتماع والانثروبولوجيا – لاسيما دوركهايم وروبرتسون سميث وجيمس فريزر حول الصور البدائية للاديان: الإحيائية والطوطمية، من جهة. ومن جهة اخرى اهمل الاشارة بالمقصود عن (الديانة الصينية)، فهل المقصود الديانة الفتيشية ام البوذية او الكونفوشيوسية؟.

غير ان من يتمعن في الديانات التي انتشرت في الشرق، يجد أن توحيدها للّه عزّ وجل – بشكل من الاشكال او بصورة رمزية – يشكل قاسمها المشترك. ولذلك فانها جميعا تنكر الإهانة الإنسانية او الحط من كرامته وحالات القسر والإكراه والاقصاء، كما تسعى – جميعها – للهداية والخير والأعمال الصالحة والتسامح

والمحبة بين كل الناس دون تمييز، ومن خلال هذه القواسم المشتركة تستمد – تلك الاديان – معاني أعتمادها على حرية العقيدة والوجدان. ومن هنا يرى دوركهايم في الطوطمية أصلا للافكار الدينية المعدّة للتطور، تطورا كبيرا في ما بعد، كفكرة النفس والروح والإله(٩). ولهذا كشفت لنا الدراسات التأريخية والاركيولوجية عن بقايا طوطمية كثيرة في الديانات الشرقية القديمة. ولكى نتابع تاريخ الاديان فى الشرق، علينا دراسة المفاهيم الدينية فى عصورها الاولى التي نشأت في الشرق الاوسط الكبير، الممتد من نواكشوط غربا الى سور الصين شرقا: الديانة السومرية والبابلية والاشورية فى بلاد الرافدين، والفينيقية في ارض كنعان، والفرعونية في مصر والاديان الافريقية الاخرى، ثم الديانة الهندوسية والبوذية ومنبعهما الهند. ومن هنا، فاننا نجد ان الاله والضحية والشيطان والسحر، هي عقائد مشتركة لدى جميع هذه الاديان الشرقية. اضافة الى أن من أهم مباحث هذه الاديان هو قضية الالوهية، فكل دين له مفهوم خاص به يصور الالوهية حسب تفسيره ومنطقه الخاص به، وان دراسة الالوهية فى كل الاديان السماوية وغير السماوية هى قمة المشكلات الدينية. وعند دراسة الاديان الاخرى يجب علينا مراعاة ترتيبها التاريخي. لان ذلك هو الاصل. وعند الرجوع الى الاديان الاولى يمكن ان نعتبر اديان بلاد الرافدين، واديان الهند القديمة كانت معينا تسربت منه ألوان من الافكار، لتجد طريقها الى معتقدات اليهود والمسيحيين. ثم جاء الاسلام ليفند هذه المعتقدات التي دخلت فى هذه الاديان ويصححها، لأن التراث الديني الانساني عبارة عن سلسلة من المعتقدات التي نشأت منذ الخليقة الى اليوم. حيث قامت الحلقة الجديدة بإكمال نواقص الحلقة السابقة، الى ان اكتملت دينيا في يوم الناس هذا. ومن هنا، عندما ازمع الكاتب الفرنسي فيلسيان شالي، تأليف كتابه (موجز تاريخ الاديان)، ادرج في مقدمة الكتاب ذكرياته حول مختلف بلدان الاديان الارضية والسماوية، ليستخلص منها الى القول: " ذكريات رائعة !.... ومن هذه التجارب العديدة، استخلص المؤلف القناعة الجازمة بان هنالك، في كل الاجناس البشرية، مزايا، وفضائل، وسحرا. وانه ما من دين مجرد من القيمة، وأن في كل منها نوعا من العظمة، والنبل، او شيئا من الرقة (١٠).

وللالهة فى الديانات المختلفة أسماء مختلفة ومتعددة لاعلاقة لها بالله الاسلامي, ولا بيهوه اليهودى او الرب المسيحي. فالديانة اليهودية التوراتية هي ديانة متجسدة الالهة، كما ينبئنا العهد القديم. " ولم يدخل التوحيد (بمفهومه الاسلامي) إلاّ فى فترة الرمبام (١١٣٥– ١٢٠٤) هذا مايعتقد به قطاع واسع من الباحثين فى العهد القديم. اما التوحيد فأنه قرآني اسلامي بأمتياز, بينما كانت اليهودية تؤمن بتعدد الالهة, رغم وجود الإله الاوحد (يهوه) والمسيحية التى تجسد الاله بالمسيح، بينما يقول القرآن الكريم (قل هو الله احد الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا احد(صورة الاخلاص" (. كما كان للآلهة القدماء – في الاديان البوذية والكونفوشيوسية والفرعونية –ابناء ونواب ومساعدون، يقومون مقامهم، وقد انتقلت الفكرة الى الاديان السماوية – عدا الاسلام – حيث ورد أول ذكر لهارون اللاوي في سفر الخروج عندما عّينه يهوه (إله اليهود) مساعداً، بينما تعد المسيحية (عيسى بن مريم) ابن الله.

وبمرور الوقت وتطور الفكر الانسانى ارسل الله الرسل والأنبياء وأصبح الشرق منبع الاديان الحقيقية. فجميع معلمي البشرية سواء كانوا انبياء كموسى وعيسى أو غير انبياء مثل كونفيشيوس وبوذا وسقراط وغيرهم، يمثلون أحقابا من الزمن منذ موسى والى آخر الانبياء (محمد) وجميعهم بشروا بالاديان لهداية الناس والبشرية كلها وان وجود الدين بدأ فى لحظة الخلق تلك المقدمة السماوية او الفعل الذى سبق تاريخ الانسانية كلها. وعن طريق الرسل والانبياء يمكن الحصول على رصيد كبير للانسانية من الحقائق الكبرى او التجربة بعيدا عن الدين ومقوماته واهدافه. فالبرهمية ظهرت في الهند والبوذية نشأت ايضا فى الهند، وكان مهد الكونفوشيوسية في الصين اما اليهودية فنشأت في فلسطين وعن طريقها تطور مفهوم الدين والايمان بوجود خالق لهذا الكون والحياة الا ان مفهوم الاله كان غامضا بالنسبة لليهود حيث كانوا يعتقدون ان لكل شعب اله خاص به وان يهوه هو إله الشعب اليهودي الخاص بهم.

ان رسالات الديانات الشرقية القديمة: الفتيشية – أي الوثنية التي لا زالت موجودة في اليابان وافريقيا – والطوطمية والبرهمية، البوذية، الكونفوشيوسية،

الزرادشتية، والفرعونية تختلف من حيث مضمونها، ومن حيث أهدافها وطبيعتها، ومن حيث توقيتها، إلاّ أن جميعها تتفق في أصولها العقيدية على التوحيد والانقياد للّه خالق الكون، كما سنرى في حديثنا عن أصول عقائد هذه الديانات لاحقا، لان جميعها تتفق أيضا على الارتقاء بالإنسان من عبودية المخلوقات والنفس والهوى والشهوة، إلى عبودية الله الخالق، وتتفق أيضا في أن جميعها قد جاءت بالحكمة والموعظة التي هي مجموعة السلوكيات والأخلاقيات التي ترقى بالإنسان إلى ذروة السلوك الإنساني القويم.

ويؤكد موقع أديان العالم www.adherents.com/snoigiler ان اعظم عشرة ديانات وأكثر الأتباع انتشاراً حول العالم.. هي: المسيحية على مختلف مذاهبها (٢بليون نسمة) ثم الإسلام (١,٣بليون نسمة) ثم الهندوسية (٩٠٠مليون) فغير المؤمنين بأي دين (ويشكلون ٨٥٠ مليوناً) من شعوب الأرض، وبعد ذلك تأتي البوذية في المركز الخامس (٣٦٠مليون نسمة) ثم متبعو المذاهب القومية حول العالم (٢٢٨مليون نسمة) ثم الأديان الوثنية الافريقية (٩٥مليون نسمة) ثم السيخ في الهند (٢٣مليوناً) وبعد ذلك اليهودية (١٩مليون نسمة) في العالم. ولكن الموقع المذكور، نسي – او تجاهل – ادراج الديانة الشامانية، التي يزيد عدد المؤمنين بها عن مؤمني الاديان الوثنية الافريقية، لاسيما وان الشامانيين – اليوم – منتشرون في كل انحاء العالم من الصين الى البرازيل وانكلترا، ومن السويد شمالا الى جنوب افريقيا جنوبا.

وتعد الهندوسية، ديانة وثنية " غامضة تشكلت قبل خمسة عشر قرنا من ولادة المسيح وواحد وعشرين قرنا من هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم. وتعد اليوم ثالث أكبر ديانة في العالم من حيث عدد الأتباع – بعد المسيحية والإسلام – وتتركز بشكل أساسي في الهند "التي اقتبست منها الاسم". وهي من القدم بحيث لا يعرف لها مؤسس حقيقي "وإن كان يعتقد أن الآريين القدماء – الذين غزوا الهند قبل ١٥٠٠عام قبل الميلاد – أحضروا معهم أفكارها الأساسية"!.

ورغم تعدد الأفكار والمذاهب الهندوسية إلا ان الهندوس يتفقون على تقديس

البقرة "إله الخصب" والتقسيم الطبقي، وتناسخ الأرواح، والثالوث المقدس – الذي انتقل الى المسيحية والعلويين – وقوانين الكارما "أو الجزاء والعقاب عطفا على الحياة السابقة"!!

اما الفرعونية، الديانة البدائية الرابعة – بعد الوثنية والطوطمية والشامانية – في العالم، التي تكونت في نقطة التقاء قارات العالم الثلاثة: آسيا واوروبا بأفريقيا، ومن شعوب افريقية وحامية وسامية، فخلقت الشعب المصري من مجموع اوصاف تلك الشعوب المتناحرة أحيانا والمتآلفة أحيانا اخرى.

واذا كان المؤرخ الاغريقي هيرودوت، قد زار مصر في القرن الخامس قبل الميلاد، وكتب عنهم " ان المصريين هم اكثر الناس دينا بين الشعوب الاخرى " ، فان المعلومات الاساسية حول المصريين وديانتهم وحروبهم مع الفرس والحثيين والهكسوس، قد وصلتنا من اوراق البردي المكتوبة بالهيروغليفية، ومن الرسوم والنقوش المرسومة على جدران المعابد والاهرامات ، ومن النصوص الهيروغليفية الموضوعة داخل النعوش الخشبية للمومياوات المصرية. حيث تكشف لنا الديانة المصرية " عن بقايا طوطمية كثيرة لابستها، لأن كلتا الديانتين قد اهتمتا بحياة الموتى في عالم الآخرة. كما كانت في مصر حيوانات مقدسة: القطة وطير ابو منجل والتمساح، مثلما كان " النيل " نهرا مقدسا تقدم اليه القرابين. فقمبيز الفارسي، الذي حاول غزو مصر في القرن الرابع قبل الميلاد، واتته عبقريته وجعلته يضع امام جيشه قططا وطيورا من نوع ابي منجل ، فلم يجرؤ المصريون على توجيه سهامهم اليها "(١١)

آمن المصريون القدماء منذ عصور ما قبل التاريخ " أن هناك قوى عظمى تتحكم في كل مظاهر الحياة. ويعتبر خلق العالم واحداً من أهم المفاهيم الدينية، فلقد اعتقد المصريون القدماء أن الخلق كان عملية تتم خلال أجيال مثلها بفيضان النيل السنوي، وأن كل يوم هو تكرار لعملية الخلق هذه. وكما كانت الشمس التي مثلها آتوم تعبر السماء من الشرق إلى الغرب حيث تختفي لتبدأ من جديد دورة حياتية أخرى، فقد استشعر المصري أن نظام الخلق هو نظام أبدي ولد ليستمر.

ولقد اهتمت الديانة المصرية القديمة بالعلاقة المتبادلة بين الإنسان والآلهة، وهو أيضاً النظام الذي يحكم علاقة الإنسان بالآخرين وكيفية أداء الواجبات الروحية. وطبقاً لهذا المعتقد فإن العالم كان يدار طبقاً لنظام أبدي صارم، وهذا النظام الذي سمّي (ماعت) وهو ما يعني الحق أو التوازن، وفيه أيضاً تجري الأمور على نحو منتظم وثابت وفي الإطار الأخلاقي كوفئت الإستقامة وعوقب الشر، وقد وجب على الإنسان أن يخضع رغباته وأفعاله لهذا النظام لكي يعيش حياة طيبة وبالتالي يستقيم المجتمع.

ولقد عبدت بعض الأرباب في كل أنحاء مصر بينما اقتصرت عبادة البعض الآخر على مناطق بعينها. ولقد كان تعدد الآلهة علامة مميزة للديانة المصرية القديمة حتى عصر إخناتون الذي قام بتوحيد هذه الآلهة في صورة إله واحد أسماه أتون أو رب الشمس ومثله على هيئة قرص الشمس الذي تنتهي الأشعة المنبثقة منه بأيدي بشرية تمسك بعلامة الحياة. وبعد وفاة إخناتون عاد المصريون إلى تعدد الآلهة "(١٢).

كان قدماء المصريين يعتقدون في الحياة الآخرة. ويرجع ذلك إلى طبيعة البيئة المصرية القديمة والفترات الطويلة من التأمل في الظواهر الطبيعية؛ خاصة في شروق الشمس وكأنها تولد، وفي غروبها وكأنها تموت: ثم بزوغها من جديد في اليوم التالي. وهكذا رأوا أن الموت امتداد للحياة وأن الحياة امتداد للموت. وكانت التعاويذ والقرابين وسائل تعين المتوفي في المرور بسلام إلى الدار الآخرة. وكانت متون الأهرام والنقوش على التوابيت وكتاب الموتى مجموعات من تلك التعاويذ والنصوص الدينية. وكانت التعاويذ أيضا وسائل لتحقيق الأمان والبركة للمتوفي؛ يحملها معه إلى القبر. واتخذت التمائم أشكالا مختلفة للأرباب وللمقدسات؛ مثل زهرة اللوتس والجعران (الجعل). و كان تحضير المقبرة يبدأ قبل وقوع الوفاة بوقت كبير. وكانت عملية الدفن بالغة التعقيد والطول؛ إذ كان تحضير المقبرة يبدأ قبل وقوع الوفاة بوقت كثير. وكانت الجدران تطلى وتنقش بمشاهد يومية ودينية، وتجهز بالأثاث، وتسجل الدعوات على الجدران. وكانت توضع الأطعمة والأدوات المختلفة داخل المقبرة. ولأن قدماء المصريين كانوا يعتقدون بأن التحنيط أساسي

في العبور الآمن من عالم الأحياء إلى الحياة الآخرة، فإن الموتى كانوا يدفنون على ذلك النحو. وكانت عملية التحنيط الفعلي تستغرق نحو سبعين يوما. وكان جسد المتوفي ينظف ويطهر طقسيا، لكي يبدأ الرحلة إلى العالم الآخر. وكانت الأعضاء الداخلية تزال وتوضع في أوعية تسمي بالأواني الكانوبية؛ بإستثناء القلب. وكان جسد المتوفي يحمل في موكب جنائزي؛ يحضره أقاربه وأصدقاؤه، وكذلك نادبات محترفات تبكينه حتى يصل إلى المقبرة.وكان قدماء المصريين يعتقدون بأن روح المتوفى تسكن مومياءه. وكانت الروح "الكا" هي جوهر الإنسان مثل القرين، وكانت تبقى بالمقبرة وتتقبل القرابين بها. وكانت الروح "البا" حرة الحركة؛ داخل وخارج المقبرة. وكان قدماء المصريين يعتقدون بأن الطقوس التي تؤدى، كانت تطلق "البا" و"الكا"؛ لكي تتجولا في العالم الآخر بل وتخرج الى عالم الأحياء. وبعد الفراغ من الطقس، كان جسد المتوفي ينزل إلى المقبرة؛ مع الأثاث الجنائزي. وكانت توضع بعض الأدوات حول التابوت: مثل العصي والأسلحة والتمائم وأدوات العمل فى الحرف المختلفة. وكانت المقبرة تغلق في النهاية، ثم يغادر الجمع المودع للمتوفى. ولكنهم كانوا يعودون لزيارة المقبرة في العطلات والمناسبات الخاصة؛ لتقديم القرابين للمتوفي وقراءة الأدعية والصلوات والتعاويذ. أحب قدماء المصريين للحياة؛ لدرجة أنهم حرصوا على الاستمرار في التمتع بها، حتى بعد الوفاة. ومثل تلك الطقوس المعقدة في عملية الدفن، كانت جزءا من تقبل الموت. وكان كبير كهنة المعبد يغتسل أولا، ثم يدخل إلى قدس الأقداس وبعد تطهير وحرق البخور وينثر ملح النطرون، ويقوم بوضع الحلي والجواهر على التمثال؛ ثم يقدم القرابين إليه. ثم يعاد تمثال المعبود إلى التابوت الخشبي، ويغلق التابوت: إلى وقت خدمة تقديم الطقوس التالية. وكانت تجري الاحتفالات بالمعابد في مناسبات عديدة بطول السنة. وفي عصر البطالمة، فكر بطليموس الأول في تأسيس ديانة جديدة تضم الأرباب المصرية والإغريقية؛ فيتعبد إليها الإغريق في شكلها الإغريقي ويتعبد إليها المصريون في شكلها المصري. وكان أحد الأرباب الجدد "سيرابيس" الذي بني له معبد بالإسكندرية.

وفي العصر اليوناني أدخل بطليموس الأول عبادة سيرابيس إلى مصر حتى

يكون لكل من المصريين واليونانيين إله رئيسي واحد. وكان سيرابيس هذا جامعاً للعديد من الآلهة المصرية والهيلينستية خاصة أوزوريس والثور آبيس. وقد تكون الثالوث الرسمي لعصر البطالمة من سيرابيس وإيزيس وحربوقراط. وقد أقيم معبد لهذا الإله في منطقة كوم الدكة بالإسكندرية وظل مقدساً حتى العصر الروماني، حيث مالت السياسة الدينية للإمبراطورية الرومانية إلى خلط ديانة بأخرى، فإيزيس على سبيل المثال قد عبدت في كل أنحاء الإمبراطورية اليونانية.

وعندما ننتقل من افريقيا الى آسيا وبخاصة الى بلاد الهند الواسعة، فاننا نجد فيها – وكما يؤكد الباحثون في الديانات الطبيعية – ٥٤ لغة محلية مع ٤٢ ديانة ، اهمها: البوذية والكونفوشيوسية والسخ والبراهماتية (الجينية) الذين لا يعترفون بآلهة الهندوس خصوصاً الثالوث (براهما – فشنو – سيفا). ولكن خُلُق المسالمة والمجاملة دفعهم على الاعتراف بالآلهة الأخرى غير الثالوث.وقد ترتب على عدم اعترافهم بالآلهة، إنكار الصلاة وإلغاء القرابين، وعدم الاعتراف بالطبقات . ولذلك يعتقد مؤرخو الاديان، ان " الجينية في الأصل ثورة على البراهمة، لذا فإنهم لا يعترفون بآلهة الهندوس وبالذات الآلهة الثلاثة(براهما – فشنو – سيفا) ومن هنا سميت حركتهم بـ (الحركة الإلحادية). وتؤمن الجينية، ان "طريق الخلاص توبة تقشفية وامتناع عن إيذاء أي كائن حي مهما كانت ضآلته.. ونبذ للاستمتاع بكل لذة خارجية.. لأن اللذة الحسية خطيئة دائمة" . ولهذا فلا يزرعون الأرض ؛ لأن فيها تمزيق للتربة وسحق للديدان، ولا يجوز لهم أن يقوموا بغلي الماء حتى لا تقتل الحشرات الموجودة بداخله والتي لا ترى بالعين، كذلك لا يأكلون العسل لأنه يتعلق بحياة النحل، ولا يأكلون اللحم فهم يحرمون على أنفسهم كل ما به أذى لأي كائن حي مهما كان صغيراً.ولعل من ابرز ما يميز الجينية من شعائر، هو ظاهرة العري والجوع حتى الموت . لأن " الانتحار مرتبة لا يصل إليها إلا خواص البشر، ومنهم الرهبان الجينيين، وهم يعملون ذلك رغبة في الخلود والنجاة، ولا يصلون إلى هذه المرحلة إلا بعد أن يقضوا ثلاثة عشر عاماً في مبادئ الجينية وتعاليمها القاسية".

اما الكونفوشيوسية، ديانة الصين، فان بعض مؤرخي الاديان لا يعدونه دينا وانما كمذهب سياسي، لاسيما وان كونفوشيوس نفسه لم يزعم بأنه نبي . وهي

ترجع إلى الفيلسوف الحكيم، كونفوشيوس الذي ظهر في القرن السادس قبل الميلاد داعياً إلى إحياء الطقوس والعادات والتقاليد الدينية التي ورثها الصينيون عن أجدادهم مضيفاً إليها فلسفته وآراءه في الأخلاق والمعاملات والسلوك القويم. ويعتقد الصينيون " بأنه لم يكن ثمة شيء في الوجود، ثم وجد شيء ؛ وهذا الشيء خلق شيئا اسمه(بانكو) وهو غاية في القوة، له رأس تنين، وجسد أفعى، وبعد أن مات تحولت أجزاءه إلى الظواهر الطبيعية من ريح وسحاب ورعد وأنهار وأمطار وصخور ومعادن وأشجار وأرض وجبال وشمس وقمر.. إلخ.

أما (القمل) الذي كان يتعلق بجسمه فقد تحول إلى بشر تعاقب على الأرض ، واصبح منهم ملوك مقدسون مثل (فوشي) معلم البشر - اي القمل - ومهذبهم، وكان لفوشي أخت لها جسم ثعبان ورأس آدمي يعتبرها الصينيون منقذة هذا العالم من رب العقاب (هونج كينج). ومثلما يؤمن الصينيون بالإله الأعظم أو إله السماء ويتوجهون إليه بالعبادة، كما أن الملك أو-أمراء المقاطعات- يقوم بعبادته وتقديم القرابين إليه بخاصة.... فان للأرض إله، يعبده عامة أهل الصين .كما ان للشمس والقمر والكواكب، والسحاب، والجبال إله، وعبادتها وتقديم القرابين إليها مخصوصة بالأمراء.

يقدس الكونفوشيوسيون، الملائكة ويقدمون إليها القرابين. كما انهم يقدسون أرواح الأجداد، لأنهم يعتقدون ببقاء أرواحها ولهذا يوجد في كل بيت معبد لأرواح الأموات ولآلهة المنزل.

أما كتبهم المقدسة، فهناك مجموعتان أساسيتان منها، تمثلان الفكر الكونفوشيوسي: المجموعة الأولى تسمى بالكتب الخمسة، وهي الكتب التي قام كونفوشيوس ذاته بنقلها عن كتب الأقدمين وهي:

١- كتاب التغييرات:وأهميته ككتاب تتركز في قيمته الأثرية لأنه يرجع إلى ما قبل ثلاثة وثلاثين قرناً قبل الميلاد.

٢- كتاب الأحداث التاريخية: عبارة عن نبذة عن تاريخ الصين.

٣- كتاب ديوان الغزل: وكان كونفوشيوس قد أقتنع أن الإنسان إذا ما تلا الشعر

يومياً فإنه لن يقع في الخطأ.

٤- كتاب المراسيم.

٥- كتاب الربيع والخريف.

والمجموعة الثانية من تلك الكتب المقدسة لدى الكونفوشيوس، تسمى الكتب الأربعة، وهي التي ألفها كونفوشيوس وأتباعه مدونين فيها أقوال أساتذتهم مع التفسير تارة والتعليق أخرى وهي:

١ - كتاب حكميات كونفوشيوس.

٢ - كتاب الأخلاق والسياسة.

٣ - كتاب الانسجام المركزي.

٤ - كتاب منسيوس.

وتوجد في الصين - ايضا - الديانتان: البوذية التي تمارس في الصين، بقواعدها المعروفة في جنوب شرقي آسيا. اما الشنتوية - والتي تركت أثرا بالغا قي التفكير الياباني- فانها لم تعرف طريقها إلى الانتشار على غرار الديانات الأخرى. لأنه ليست لهذه الديانة تعاليم محددة، الشيء الذي جعلها تنفتح على العادات الدينية الأخرى - كالشامانية - بدون أن تؤثر هذه في خاصيتها و تأصلها الفريدين. ومع ذلك، فقد ظلت الشنتو و التقاليد التي تلازمها، متواجدة دائما في مظاهر الحياة اليومية اليابانية. ومن هنا يصعب وصف الديانة الشنتوية، لأنه - وعلى عكس كل الديانات الأخرى - لا يعرف لها مؤسس و لا معتقد تقوم عليه. ولذلك لا يمكننا أن نعرفها إلاّ عن طريق مجموعة من العادات و الممارسات التي نشأت عبر التاريخ و تطورّت عدة فرق و طوائف منها، تدعي كلها الانتماء إلى عقيدة الشنتو الأولية، و لكن أي من هذه الطوائف لم ينجح في أن يفرض نظرياته و ادعاءاته. فلازلنا إلى الآن نجهل الكثير عن فترة الشنتو، رغم أن بعض الحفريات توصلت إلى العثور على بعض المستلزمات التي تدل بدون شك على وجود عادات و طقوس روحانية و سحرية تعود إلى هذه الطقوس القديمة يبدو أنها ترسخت أثناء دخول تقنية الزراعة إلى اليابان. فقد تطورت بعض الطقوس

المصاحبة لزراعة الأرز مع التقويم الزراعي، حيث تقوم على إحياء هذه الطقوس بعض النساء من العرافات (الشامانيات) يسحبن أوراق البخت و اللاتي كن يقمن بالوساطة مع العالم الآخر كما يتنبأن بالحوادث المستقبلية. وكانت تلك العرافات تتمتعن بسلطة كبيرة، ثم تناقصت هذه السلطة، مع بداية توحيد البلاد في القرن الخامس للميلاد، و أثناءه صاحبت مرحلة تشكل و تنظيم السلطة الجديدة في البلاد، ظهور طقوس جديدة، حيث وضعت لكل مرحلة من مراحل حياة الإنسان طقوس معينة (الولادة، الرشاد، الوفاة). ولعل أهم هذه الطقوس، هي تلك المتعلقة بالوفاة. فقد كانت جنازة الأعيان تتم وفق طقوس معقدة و طويلة، و من أهم الشواهد على هذه الطقوس الآكام الكبيرة من التراب التي اتخذت قبورا لهؤلاء الأعيان و التي لا زالت ماثلة للعيان حتى يومنا هذا. ومثلما كان لا يوجد لديانة " الشنتوي " مؤسس معروف، فانه لاتوجد لهم كتابات مقدسة. ولهذا تقوم أعراف هذه الديانة على مجموعة من الأساطيروالحوليات و الأشعار.

تتضمن العبادة في الشنتوية أربعة عناصر هي:

١- التطهّر والاغتسال: ويقوم بها الكاهن عندما يلوح بفرع من شجرة السيكاكي أو ورقة منها إلى رأس المتطهر.

٢- تقديم القرابين: وتكون في الأغلب من الحبوب أو الشراب، ويتم اليوم تقديمها في شكل مبلغ من المال، وفي أسوأ الحالات يمكن تقديم قرابين رمزية كأغصان شجرة السيكاكي مثلا.

٣- الصلاة: ويقوم فيها الزائر بتقديم أمانيه ومطالبيه، وهذا مثال حي على هذه الأدعية:

" أولاً وقبل كلّ شيء، هناك في حقلك المقدَس أيُها الاله المهيمن ليت حبة الأرزّ الأخيرة التي سيحصدونها، ليت الحبة الأخيرة من الأرز التي ستحصد، بحبات العرق المتساقط من سواعدهم، وتشدّ مع الوحل العالقين بالفخذين، ليت هذه الحبة تزدهر بفضلك، وتنفتح سنابل الأرز التي تتوق إليها الأيدي الكثيرة، فتكون أولى الثمرات في الشراب وأعواد النبات ".

٤- الوليمة الرمزية: وهي إشارة إلى تناول الطعام مع كامي، وتتبع هذه الطقوس عملية تناول الساكي المقدس (جعة محلية وتصنع من خميرة (حبوب الأرز)، وقد يقوم بعض الزوار بعدها بأداء رقصات مقدسة خاصة بالمزار.

ليس لعقيدة التوحيد مكان في الشنتوية، فبسبب تعدد المظاهر التي يمكن أن تتجلى فيها القوى الإلهية، ربط اليابانيون بين كل ظاهرة وآلهة معينة، وأعداد الكامي - أي الآلهة - لا يمكن حصرها، حيث يمكن لأي شخص أن يعين آلهته الخاصة. كما لا توجد في الشنتوية حياة بعد الموت، ولهذا يعتبر جسد الشخص الميت شيئا مدنسا، بعد أن تنطلق روح الميت، وتتحرر من جسدها المادي، فتندمج مع قوى الطبيعة. ويقوم أغلب اليابانيين عند تعرضهم لأمور متعلقة بالموت بتفويض أنفسهم إلى العقيدة البوذية.

اما الشامانية الكورية، فانها لا تزال محافظة على تقاليدها المعروفة منذ العصر الحجري الحديث، من حيث العادات والمراسيم الموسمية واحتفالات الاحتفاء بالاجداد المقدسين. فقد نقلت صحيفة الاذاعة الكورية وصفا دقيقاً لاحتفال قرية "ايمشيل" في اقليم شيولا الشمالي بكوريا، بالقول "في ١٢ فبراير الموافق الـ١٥ من الشهر الأول بالتقويم القمري، وفي ليلة اكتمال القمر، تقام طقوس تقليدية شامانية في قرية بيلبونغ في مقاطعة ايمشيل في إقليم شيولا الشمالي. الطقوس الشامانية التي تقام تحت ضوء البدر المكتمل بمناسبة العام القمري الجديد هي مناسبة مليئة بالإثارة والحركة والابتهاج. المناسبة هي أيضا مهرجان للاحتفال بالوفرة والخير وللإعراب عن الحمد والشكر من قبل أهل القرية. الطقوس الشامانية التي تقدمها بالذات فرقة هونام جوادو الموسيقية للفلاحين في بيلبونغ في ايمشيل هي الأعرق تاريخا والأكثر أصالة من بين كل الفرق المشابهة في جميع مناحي البلاد.

اسم القرية استمد من شكلها الذي يشبه طرف ريشة للكتابة. تقع القرية في منتصف المنحدر الخاص بجبل بيلبونغ. اشتهرت القرية على مّر السنين

بإحتفاظها بتراث موسيقي تقليدي خالد يسمى نونجاك. كان الأسلاف الكوريون يقومون بالضرب والإيقاع على الآلات الموسيقية المختلفة لنشر الحماس والنشاط وتشجيع الفلاحين خلال مواسم العمل الشاق وفي أوقات الحصاد. في العام ١٩٨٧ تمّ اعتبار التراث الموسيقي لقرية بيلبونغ من بين الكنوز الثقافية غير الملموسة. نستمع للسيد يانغ جين سونغ مدير قرية بيلبونغ لموسيقى النونجاك التراثية وهو يحدثنا عن أصول هذه الموسيقى:

وبعد عام من اعتبار الفرقة الريفية الموسيقية كنزا ثقافيا غير ملموس، تمّ تشييد قاعة نونجاك للتراث الموسيقي للقرية بواسطة دعم حكومي وبهدف ترويج الفن والتراث الموسيقي التقليدي وسط الشباب. ومن ذلك الوقت بدأت تلك الصالة تلعب دورا رائدا ومؤثرا في الحفاظ على التراث الموسيقي الشعبي التقليدي من خلال تدريب أكثر من ٣ آلاف شاب وطالب في هذا المجال.

الناس يتجمعون تحت الرايات والأعلام المرفرفة للقرية وتجرى الطقوس الشامانية المعبرة تحت وهج القمر المكتمل. وبعد العرض يتوجه الجميع، موسيقيون وراقصون وممثلون في موكب في اتجاه شجرة منتصبة على مدخل القرية والتي تعتبر بمثابة الروح الحارسة بالنسبة للقرويين. وتكون تلك بداية لوحة شامانية راقصة جديدة بهدف التعبير عن الأماني والأحلام من أجل رفاهية القرية وسكانها.

يعتبر أهل القرية الشجرة هي الحارس والحامي ولهذا يحرص الجميع على الالتفاف حولها وتعتبر تلك الطقوس من الطقوس الجوهرية اللازمة. وبعد انتهاء تلك الطقوس يتوجه الموكب نحو بئر القرية التي تعتبر مصدر ومنبع الحياة ويحرص الناس هنا كذلك على إطلاق الأماني والدعوات بحياة صافية نقيّة.

وعندما يقوم صاحب البيت بفتح الباب يدخل الموكب البيت وتبدأ طقوس شامانية تسمى (مادان بالبكي) وتعني شيئا مثل دخول الفناء، الهدف من تلك الطقوس هو طرد الأرواح الشريرة وتقديم فرض الطاعة للأرواح الحارسة والدعاء من أجل الخير والسلامة.

يفتتح السانغسوي العرض بدعوات وأمنيات بالخير والأمن والرفاهية لسكان البيت ثم يبدأ بقية الممثلين في القيام بحركات مضحكة وساخرة بهدف إضحاك المشاهدين. يستمر العرض حتى يحين الليل ووقتها يكون موعد الطقوس الجوهرية تحت ضوء القمر المكتمل.

وتبدأ الأقدام في الضرب على الأرض في إيقاع سريع متسارع. تمتلئ الساحة بالراقصين من أفراد الفرقة والجمهور ويبلغ الإيقاع ذروته حتى يبدو وكأنه لن ينتهي ورغم كل ذلك لا تبدو هناك أي مظاهر لتعب أو إرهاق ويصبح الجميع في حالة اندماج واستغراق تام خاصة في لحظات الذروة عند حرق الدالجيب أو بيت القمر.

وعادة ما ينتصب بيت القمر المبني من الخشب والقش شامخا يكاد يعانق السماء تحت ضوء القمر وخيوطه الذهبية ثم يبدأ البيت في الاشتعال والحريق من أسفل إلى أعلى. حرق الدالجيب أو بيت القمر هو عبارة عن لعبة شعبية ابتكرها جدودنا القدماء بحثا عن الطاقة المتجددة والحيوية والخير والرفاهية وكرمز للإنتاج والإنتاجية ومن أجل طرد الشر وحرق الشرور.

ومع مقدم عام قمري منير تجمع أهل قرية بيلبونغ ومارسوا طقوسا شامانية في غاية الروعة والإبداع وهم ممتلئون أملا ودعوات طيبات على صدى أنغام وإيقاعات شامانية بديعة "(١٣).

ومن اقصى شمال جنوب شرقي آسيا، نعود مرة اخرى الى الشرق الاوسط، والى بلاد الرافدين لنتحدث عن اقدم ديانة كردية، وجدت فيها قبل ظهور الاسلام في جزيرة العرب، حيث كانت الايزدية من الديانات الشرقية القديمة، فقد اكتشف مؤخراً أحد خبراء الآثار واللغات القديمة " ان كلمة (ئيزدي) وردت مكتوبة بالخط المسماري على لوحة طينية تعود تاريخها الى العهد السومري، حيث كتبت عليها بصيغة (ئي زي دي)وهي تعني (الروح الخيرة) أو الطاهرين الذين يسيرون على الطريق الصحيح. وعليه فان الايزدية هي ديانة كوردية قديمة قائمة بذاتها وليست فرقة ضالة تمردت على هذا الدين أو ذاك كما يعتقد البعض "(١٤) واذا كان

الإله (حدد) هو أحد أهم آلهة سوريا الكبرى، حيث انتشرت عبادته بين شعوبها من شمالها وإلى ساحلها مرورا بعاصمتها دمشق وحتى بلاد الرافدين، فان " حدد " كان إلهاً للعواصف والأمطار أو إلها للطقس حيث تذكر الأساطير القديمة عنه بأنه كان يتجول على متن عربته في السماء و يجلد الغمام بالسوط لتتساقط منها الأمطار بينما كان ثوره يزمجر مسببا صوت الرعد الذي يهزّ أركان الدنيا. ويرتبط هذا الإله الإسطوري بالاسم و الأصل والوظيفة مع الإله الأكدي (أداد) ويلقب حدد أيضا بـ (بعل) ولكن هذا اللقب لم يكن محصورا به فقط، فقد وجد على صورة عناة – عشتار – حدد – داجون – آشور، في اساطير بلاد الرافدين، كما أطلق الفينيقيون ايضا اسم (بعل)على إلههم. وقد انتقلت اسطورة الإله حدد الى العلويين في شخص الامام على بن ابي طالب وبالوظيفة نفسها، فهو – ايضا – يتجول على متن (الدلدل) في السماء و يجلد الغمام بالسوط لتتساقط منها الأمطار بينما كان صوته يزمجر مسببا صوت الرعد. في حين كانت المندائية (الصابئة) ديانة قديمة وعريقة، تحترم الروح البشرية وحتى الحيوانية ايضا، حيث كتبت عنهم الباحثة الانثروبولوجية البريطانية (الليدي دراوور) كتابها القيم " المندائيون في العراق وايران "(١٥) باللغة الانكليزية، فتحدثت فيه عن مفهوم البناء الاجتماعي لدى الطائفة المندائية، على نحو علمي كأساس لعرض الظواهر الدينية والاجتماعية المختلفة وتحليلها بإعتبارها تاريخ وطقوس هذه الجماعة الدينية، سواءا أكانت منبثقة من مؤسسة القرابة او السلطة الدينية او التربوية، مع الاهتمام على نحو خاص بالمؤسسة الدينية. و يعد لب او جوهر الدين الصابئي، خلال جميع التقلبات والتغيرات، هو " عبادة قوانين الحياة والخصب القديمة، مع احترام الميت، فالحياة العظمى لديهم تجسيد لقوة كونية خلاقة نافعة، غير انه تجسيد سطحي يكون الحديث عنه دائما بصيغة الجمع المبهمة ويظل تجريدا غامضا، لأن المندائية ديانة باطنية مسيحية من اتباع يوحنا المعمدان. ورمز الحياة العظمى، هو " الماء الحي " او الجاري او ما يسمونه " يردنه ". ومن هنا يأتي احد الطقوس الرئيسية لديهم، وهو الاغتسال في الماء الجاري. والقوة الجوهرية الثانية في دينهم تتمثل في تجسيد النور " ملكا دنهورا " وفي مجموعة الملائكة النورانيين او الارواح النورانية

الذين يمنحون الكون نعم النور والصحة والقوة والفضيلة والعدل. وفي الدستور الاخلاقي للصابئين، كما هو لدى الزردشتيين ايضا، يجب ان يصاحب النظافة وصحة الجسم والطاعة الطقسية، سلامة العقل والضمير واطاعة القواعد الاخلاقية. وهذا الازدواج كان مما يميز شعائر " أنو " و " أيا " في زمن السومريين، وشعائر " بيل " و " أيا " ايام البابليين. نفهم من هذا أنه إذا كان الفكر الديني الصابئي قد نشأ ونضج تحت التأثير الايراني او الشرقي، فان جذوره تمتد الى تربة مألوف فيها تشابه المثل، وحيث كان يمارس فيها الاغتسال – لتوفر نهري دجلة والفرات – وطقوس الخصب، منذ اقدم الازمان(١٦). بل ان إله البابليين (شامش) قد انقلب لديهم " الى (ادونا) حيث كان شامش راعي الكاهن البابلي (بارو) مثل كاهن الصابئيين، تطلبت شعائر إله الشمس، طهارة ووضوءا دقيقين، بحيث ان كهان بارو – كالترميذي، وهو اولى درجات الكهانة لدى الصابئة – قد شكّلوا فئة خاصة"(١٧).

المبحث الثالث

الأديان السماوية

وتتواصل حلقات التراث الانساني في مسيرتها الظافرة لإصلاح البشر، وتتحول الآلهة الاسطورية العديدة، ذات القوى العظمى التي تتحكم في كل مظاهر الحياة، في إله خلق الإنسان على صورته، ووضع طبيعته فيه، ليكون خليفته في الارض – كما يؤمن الاسلام – وعلى شكل " نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا " كما جاء في سفر التكوين. ومن هنا نبع التقديس، حيث اكدت التوراة " اختار الله الشعب اليهودي حتى يكون خادما له، وليكون الوسيلة التي يصلح بها العالم –كما يعتقدون– أي أنهم أنبياء أو شبه أنبياء " فهو شعب الله المختار. بينما أكد الانجيل (أعمال الرسل ٤٣:١٠) ان " المسيح هو الدين الصحيح إن كنت تبحث عن الغفران " في حين وصف الاسلام، بأنه " خير أمة اخرجت للناس ".

فاذا كان العلم في حقيقته " هو انكشاف المعلوم لدى العالم، و هو أمر إضافي ينتزعه العقل من تقابل المُدرِك و المدرَك مع عدم حائل بينهما، فليس العلم سوى رفع الحجاب الحاجز بين المنكشف و المنكشف لديه، فإذا لم يكن حجاب بين المُدرك ومُدرَكه، حصل الادراك، الذي هو عبارة عن انتقاش صورته في ذهن المُدرك على أثر هذا التقابل، سواء أكان عيناً أم معنىً "(١٨)، فان " العلم أمر اعتباري انتزاعي منشؤه ذلك التقابل الخاص. أما علمه تعالى بالاشياء فهو عبارة عن حضور الأشياء بأسرها لديه تعالى، و كل شيء هو رهن حضوره في محضر القدس تعالى، ليس يعزب عنه شيء.

و كانت صفحة الوجود بأسرها هي صفحة اللوح المحفوظ، المرشحة فيها صور الموجودات، لا بنقوشها و اشكالها، بل بذواتها و أعيانها. و لم يكن هناك حجاب بينه تعالى و بين الاشياء، و من ثَمَّ كان علمه تعالى حضورياً، و كانت الاشياء بأسرها رهن حضورها في ساحة قدسه تعالى، و حتى الزمان لا يصلح حاجزاً في هذا المجال.

إذن لا يختلف علمه بالاشياء - بالنسبة إليه تعالى - سواء قبل وجوداتها أم بعدها، حيث صفحة الوجود، في طولها و عرضها، متساوية النسبة إلى ذاته المقدسة، التي لا يحدّها زمان و لا مكان.

نعم، جاء الاختلاف بالقياس إلى ذوات الموجودات (المعلومات لديه تعالى أزلاً) حيث مختلف التعلّقات و الاضافات، فقد كان التعلق قبل وجوداتها ملحوظاً في وصف، و بعد الموجود ملحوظاً في ذات، فالعلم المتعلق بالذات، إنما يتحقّق بعد الوجود، و قد كان قبلاً متعلقاً بالوصف. فهذا الاختلاف في العلم إنما هو بالنظر إلى المعلوم دون العالم، فلم يحصل تغيير في علمه تعالى الملحوظ في ذاته المقدسة، و لم يكن محلاً للحوادث، تعالى اللّه عن ذلك.

و علمه تعالى، كما يتعلّق بالحقائق و الماهيّات، كذلك يتعلق بالأعيان و الأشخاص، إذ لا فرق بين الكليات و الجزئيات في حضورها جميعاً بمحضر القدس تعالى، كلٌّ في صقع ظهوره و في ظرف وجوده الخاص. كما أن، لا فرق في تعلق علمه تعالى بالاشياء قبل وجوداتها أزلاً تعلقاً بالوصف، المسمّى عندهم بالعلم الذاتي، أو بعد وجوداتها فيما لا يزال تعلقاً بالذات، المسمى عندهم بالعلم الفعلي، فلا يزال علمه تعالى بالاشياء، سواء قبل الوجود أم بعد الوجود، و إن كان قد تغيّر العنوان بتغيّر المتعلق لا غير"(١٩).

فما هو تفسير الآية [تلك حدود اللّه فلا تقربوها]؟.

يقول الشيخ محمد مهدي الآصفي، في توضيح تلك الحدود – التي نصت عليها كافة الاديان السماوية – عند تفسيره للآية المذكورة، بالاعتماد على النصوص القرآنية والسنة النبوية واقوال الصحابة: " فيما يلي اذكر طائفة من الحقائق التي يقررها القرآن لتوضيح معنى حدود اللّه من خلال كتاب اللّه، ثم ندخل بعد ذلك في تفاصيل البحث عن خصائص الالتزام بحدود اللّه في الدنيا و الآخرة، و مباحث أخرى تتعلق بحدود اللّه. و إليك فيما يلي هذه النقاط واحدة بعد أخرى.

١– يقرر القرآن الكريم أن الكون كله للّه، ليس له فيه شريك، و هو سبحانه يفعل ما يشاء، و لا يسأل عما يفعل. يقول تعالى: [رب المشرق والمغرب لا إله إلاّ هو

فاتخذوه وكيلا] . [قل أغير اللّه أبغي رباً وهو رب كل شيء]. [فللّه الحمد ربّ السموات وربّ الأرض ربّ العالمين].

و الرب في هذه الآيات يعني المالك. و يقول تعالى: [له ملك السموات والأرض] . [وللّه ملك السموات والأرض].

٢- و اللّه تعالى خلق الأرض للإنسان. يقول تعالى: [هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا] .

٣- و سخر الأرض و السماء للإنسان. يقول تعالى: [ألم ترَوا أن اللّه سخر لكم ما في السموات وما في الأرض]. [وسخر لكم الأنهار * وسخر لكم الشمس والقمر دائبين]. [وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طريّا].

٤- و أباح اللّه تعالى لنا التصرف في ملكه. يقول تعالى: [هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها] . [كلوا واشربوا من رزق اللّه ولا تعثوا في الأرض مفسدين] . [يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيّبا] . [يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيّبات ما رزقناكم] . [وكلوا مما رزقكم اللّه حلالاً طيّباً]. [اليوم أُحل لكم الطيبات] . [فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث وربا ع].

٥- و لم يطلق اللّه تعالى أيدي عباده في التصرّف في ملكه، و إنما حددهم بحدود عرّفها لهم، و أباح لهم التصرف ضمن هذه الحدود، و حرّم عليهم التصرف في ملكه خارجها. يقول تعالى: [يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه] . [إنما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهل به لغير اللّه] . [حرّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعمّاتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت...]. [وذروا ما بقي من الربا]. [وذروا ظاهر الإثم وباطنه].

٦- و نهانا اللّه تعالى عن تجاوز حدوده. يقول تعالى: [تلك حدود اللّه فلا تعتدوها و من يتعدَّ حدود اللّه فأولئك هم الظالمون] . [و من يتعدَّ حدود اللّه فقد ظلم نفسه] . [و من يعص اللّه ورسوله ويتعدَّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها] .

٧- و الالتزام بحدود اللّه تعالى، و العمل و التحرك و التصرف داخل هذه الحدود،

و عدم تجاوز هذه الحدود هي (التقوى)، و قد سئل الإمام الصادق (عليه السلام) عن التقوى فقال: " ألاّ يفقدك اللّه حيث أمرك، و لا يراك حيث نهاك ".

٨- و العصيان هو تجاوز الحدود الإلهية. يقول تعالى: [ومن يعص اللّه و رسوله و يتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها].

و هو في مقابل التقوى، فإن التقوى هي الالتزام بالحدود الإلهية، و العصيان هو الخروج من حدود اللّه، و هو الذنب و الفجور و المشاقة.

٩- إن رسالة الدين في حياة الإنسان هي تحديد منطقة الرخصة التي يجوز للإنسان أن يتحرك فيها.

و بهذه الحدود يعرف الإنسان ما يجوز له و ما لا يجوز في دين اللّه، و هي حدود دين اللّه تعالى.

روى البرقي عن أبي عبد اللّه الصادق (عليه السلام): "إن للدين حدوداً كحدود بيتي هذا، و أومأ بيده إلى جدار فيه ".

و عن الصادق (عليه السلام): "ما من شيء إلاّ و له حدود كحدود داري هذه، فما كان في الطريق فهو من الطريق، و ما كان في الدار فهو من الدار ".

و عن أبي عبد اللّه (عليه السلام): "ما خلق اللّه حلالاً و لا حراماً إلاّ و له حدّ كحدود داري هذه. ما كان منها من الطريق فهو من الطريق، و ما كان من الدار فهو من الدار، حتى أرش الخدش فما سواه و الجلدة و نصف الجلدة ".

و عن أبي لبيد عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه أتاه رجل بمكة فقال له: " يا محمد بن علي، أنت الذي تزعم أنه ليس شيء إلاّ و له حدّ؟

فقال أبو جعفر: نعم، أنا أقول إنه ليس شيء مما خلق اللّه صغيراً و كبيراً إلاّ و قد جعل اللّه له حدّاً، إذا جوّز به ذلك الحدّ فقد تعدى حدّ اللّه فيه.

فقال: فما حد مائدتك هذه؟

قال: تذكر اسم اللّه حين توضع، و تحمد اللّه حين ترفع، و تقم ما تحتها ".

إذن مهمة الدين في حياة الإنسان تنظيم حياة الإنسان ضمن الحدود و الضوابط

التي تقررها الشريعة. و هذه الحدود هي الحرمات التي حظرها اللّه تعالى على الناس. فأباح اللّه تعالى لهم ما يقع ضمن هذه الحدود و رخّص لهم فيه، و حرّم عليهم أن يرتكبوا ما حرّمه اللّه تعالى عليهم، و أن يتجاوزوا و يتعدوا حدود ما أباح اللّه تعالى لهم إلى ما حرمه عليهم.

١٠- الحدود و الفرائض. و إلى جانب الحدود شرع اللّه تعالى على عباده فرائض و واجبات، كالصلاة و الصوم و الحج و الجهاد و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر: يقول تعالى: [وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين]. [يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام] . [وللّه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا] . [ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف]. [انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل اللّه].

و الشريعة هي مجموعة الفرائض التي فرضها اللّه تعالى على عباده، و الحدود التي حرّمها اللّه عليهم وحدد بها ما أحله على الناس و ما حرمه عليهم. فأوجب اللّه تعالى مثلاً على الناس الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و النصيحة و التعليم و الإرشاد الواجبين. و هما مما فرضه اللّه تعالى على الناس من الكلام، ثم أباح لهم أن يتكلموا و جعل للكلام الذي رخص فيه حدوداً. منها ألاّ يكون كذباً، و ألاّ يكون غيبة، و ألاّ يكون تشهيراً و تسقيطاً، و ألاّ يكون همزاً و لمزاً، و ألاّ يكون شتماً و لعناً.

و هذه هي الحدود التي رسمها اللّه تعالى للناس في الكلام. فأباح لهم الكلام الذي يقع ضمن هذه الحدود، و حرّم عليهم الكلام الذي يخرج عن هذه الحدود. ففي الكلام إذن واجبات و فرائض و حدود و محرمات. و الدين هو مجموعة الفرائض و (الحدود) التي أمر اللّه تعالى بها الناس و نهاهم عنها. و قد بين اللّه تعالى لنا في كتابه طائفة مما فرضه على العباد و مما حرمه عليهم. يقول تعالى: [يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى]. [كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين و الأقربين]. [يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام]. [كتب عليكم القتال وهو كرهٌ لكم] .

و عن المحرمات يقول تعالى: [قل تعالوا أتلُ ما حرّم ربكم عليكم ألاّ تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم من أملاق نحن نرزقكم و إياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرّم اللّه إلاّ بالحق ذلكم وصّاكم به لعلكم تعقلون × ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلّف نفساً إلاّ وسعها وإذا حكمتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد اللّه أوفوا ذلكم وصّاكم به لعلكم تذكرون].

١١- شمولية الحدود والفرائض. و تشمل الفرائض والحدود الإلهية كل ما يحتاجه الإنسان في تكامله و حركته إلى اللّه.

و ما من شيء يقرّب الإنسان إلى اللّه و يبعده عن (الأنا) و (الهوى)، إلاّ و قد شرّعه اللّه تعالى لعباده فيما شرّع لهم من الحدود و الفرائض.

عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: " قال رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) في خطبته في حجة الوداع: أيها الناس، ما من شيء يقربكم من الجنة و يباعدكم من النار، إلاّ و قد نهيتكم عنه و أمرتكم به ".

١٢- منطقة الرخصة و منطقة الحظر: إذن مساحة الحياة تنشطر إلى منطقتين: منطقة (الرخصة) و منطقة (الحظر).

و منطقة الرخصة هي المساحة التي أباحها اللّه تعالى لعباده و حللها لهم، من الأكل و الشرب و الزواج و التمتع بالطيبات و التجارة و السياسة و الرياضة و العلاقات الاجتماعية و ما يتصل بذلك.

و منطقة الحظر هي المنطقة التي حرّمها اللّه تعالى و نهى عنها، كالربا و الفحشاء و الغيبة و اللهو المحرم و الظلم و العدوان و أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير و شرب الخمر و الخيانة و الغش و ما يشبه ذلك مما حرّمه اللّه.

١٣- خصائص المنطقتين. و لكل من هاتين المنطقتين خصائص و آثار في حياة الإنسان، و هذه الخصائص و الآثار تعم الدنيا و الآخرة. و اللّه تعالى يقول عن آثار العيش في منطقة الرخصة، و هي منطقة التقوى: [و من يتق اللّه يجعل له مخرجاً * ويرزقه من حيث لا يحتسب] . و يقول تعالى: [ولو أن أهل القرى آمنوا

واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض] .

و عن علي (عليه السلام): " لو حفظتم حدود اللّه لعجل لكم من فضله الموعود ".

و عن العيش في منطقة الحظر يقول تعالى: [و من يعص اللّه ورسوله ويتعد حدوده يدخله نار جهنم خالداً فيها]. [و من يتعد حدود اللّه فقد ظلم نفسه]. [تلك حدود اللّه فلا تعتدوها و من يتعد حدود اللّه فأولئك هم الظالمون].

و فيما يلي نوضح و نشرح خصال و خصائص منطقة التقوى:

الخصلة الأولى: أنها تنسجم مع فطرة الإنسان، فإن اللّه تعالى هو الذي ركب فطرة الإنسان و خلقها، و هو أعلم بها من غيره، و هو الذي شرع هذا الدين و رسم للإنسان حدود الحلال و الحرام.

و من الطبيعي أن تكون هذه الحدود التي شرعّها اللّه منسجمة مع الفطرة التي خلقها. يقول تعالى عن التطابق بين فطرة الإنسان و دين اللّه: [فطرة اللّه التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه ذلك الدين القيم].

فإذا استسلم الإنسان للهوى و خرج من حدود اللّه تعالى كانت مصيبته الأولى في نفسه، و هي محنة التناقض و عدم الانسجام بين حياته التي يعيشها و الفطرة التي ركبها اللّه تعالى فيه.

الخصلة الثانية: أنها منطقة آمنة لا يخترقها الشيطان و لا ينفذ إليها الهوى. و إذا حصّن الإنسان نفسه بحدود اللّه تعالى فلم يتجاوزها، أمِن من سلطان الشيطان على نفسه و من نفوذ الهوى. يقول تعالى: [إن الذين اتقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا فإذا هم مبصرون]. فلا يستطيع الشيطان أن يقتحم عليهم حدود اللّه التي تحصّنوا بها و إنما يمسّهم من بعيد طائف منه، فإذا مسّهم من الشيطان طائف تذكروا سريعاً، و كأنّ إنذاراً مبكراً ينذرهم و يبصّرهم بالعدو ليأخذوا حذرهم منه.

و بعكس ذلك فإن المنطقة الخارجة عن حدود اللّه تعالى منطقة غير أمينة و غير

حصينة، و معرّضة لغزو الهوى والشيطان.

و الإنسان في هذه المنطقة مكشوف تماماً لغزو الهوى و الشيطان. يقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): " اعلموا عباد اللّه أن التقوى دار حصن عزين، و الفجور دار حصن ذليل لا يمنع أهله، و لا يحرز من لجأ إليه ".

و يقول (عليه السلام): " إن التقوى في اليوم الحرز و الجُنَّة، و في غد الطريق إلى الجنة " .

و عنه (عليه السلام) أيضاً: " التقوى حصن حصين لمن لجأ إليه " .

و عنه (عليه السلام) أيضاً: " التقوى حرز لمن عمل بها " .

و عنه (عليه السلام) أيضاً: " أمنع حصون الدين التقوى ".

و عنه (عليه السلام) أيضاً: " إلجأوا إلى التقوى فإنه جُنَّة من لجأ إليها حصّنته، و من اعتصم بها عصمته "

و التقوى ضمن حدود اللّه تعالى في الحلال و الحرام، و هي دار حصن عزيز كما يقول أمير المؤمنين (عليه السلام).

و الحصن العزيز هو الحصن الذي لا يتمكن العدو من النفوذ فيه.

و الفجور - و هو تجاوز حدود اللّه تعالى - دار حصن ذليل كما يقول (عليه السلام) و الحصن الذليل هو الذي يسهل للعدو النفوذ فيه، و التسلق إليه.

إذن منطقة (الفجور) منطقة مكشوفة للشيطان و الهوى، و منطقة (التقوى) منطقة منيعة و محمية و أمينة، لا يستطيع الشيطان أن يخترقها و ينفذ إليها.

الخصلة الثالثة: و ليس شيء كالالتزام بحدود اللّه تعالى يقرّب الإنسان إلى اللّه تعالى.

و ليس شيء يبعد الإنسان عن اللّه و يحجبه عنه تعالى مثل العصيان و تجاوز حدود اللّه.

يقول أمير المؤمنين (عليه السلام) في الوصية بالتقوى: " أوصيكم عباد اللّه

بتقوى اللّه التي هي الزاد و بها المعاذ، زادٌ مُبلغ، و معاذٌ مُنجح ". و في هذه الوصية يصف الإمام (عليه السلام) التقوى بوصفه (معاذ) يعيذ الإنسان من الشيطان، و (زاد) يوصل الإنسان إلى اللّه. و التقوى معاذ مُنجح كما يقول الإمام (عليه السلام) و زاد مُبلغ يبلغ الإنسان إلى اللّه، و الطريق إلى اللّه شاق و عسير و طويل، و لابد في هذا الطريق من زاد و خير الزاد التقوى. يقول تعالى: [وتزوّدوا فإن خير الزاد التقوى].

و بنفس المضمون يُحدثنا أمير المؤمنين (عليه السلام) أيضاً عن التقوى. يقول (عليه السلام): " إن لتقوى اللّه حبلاً وثيقاً عروته، و معقلاً منيعاً ذورته ".

إن التقوى تشد الإنسان باللّه تعالى شداً وثيقاً، فهي حبل وثيق عروته كما يقول الإمام (عليه السلام)، و في نفس الوقت هي معقل منيع لا يستطيع الشيطان أن يقتحمه و لا أن ينفذ فيه.

الخصلة الرابعة: أن في التقوى سعة، و في الفجور ضيق، فإن مساحة حدود اللّه تسع الناس جميعاً، و تمكنهم من حقوقهم و من الحياة الكريمة، بينما يضيق الظلم و الفجور بالناس حتى بشخص الظالم الذي يمارس الظلم و يتجاوز حدود اللّه تعالى، فإن الظلم الذي يمارسه الظالم لا محالة يرجع إليه بصورة أو أخرى. يقول تعالى: [ومن يتعدّ حدود اللّه فأولئك هم الظالمون].

و العلاقة بين الظلم الصادر من الظالم للآخرين و الظلم العائد إليه من أسرار هذا الدين، و ليس هنا مجال الحديث عنه.

و لا يقتصر الأمر على ذلك، فإن الظالم حيث يسلب الأمن و التقوى من المجتمع يسلب الأمن من نفسه بالضرورة، لأنه عضو في نفس المجتمع، ينعم بما ينعم به الآخرون، و يشقى بما يشقى به الآخرون.

و لذلك يقول تعالى عن قصاص القاتل: [ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب].

و رغم أن في القصاص هلاك القاتل و قتله، و لكن في هذا الهلاك حياة المجتمع و سلامته.

و القصاص حدّ من حدود اللّه، فإذا التزم الناس بهذا الحد الإلهي عاش الناس جميعاً في أمان و سلام، و إذا تخطوا هذا الحدّ فقدوا جميعاً الأمن و السلام في حياتهم.

و هذه (الحياة) هي التي يذكرها اللّه في كتابه: [يا أيها الذين آمنوا استجيبوا للّه و للرسول إذا دعاكم لما يحييكم].

ففي هذه الدعوة حياة المجتمع و إن كان يتضرر فيها الفرد أحياناً، إلاّ إنه لا قيمة لمصلحة الفرد إذا كانت تضر بمصلحة المجتمع.

و المنطقة الداخلة ضمن حدود اللّه تسع الناس جميعاً، و بوسع الناس جميعاً أن يعيشوا في هذه المنطقة ضمن حدود اللّه، و أن ينعموا فيها بالأمن و السلام في دنياهم و آخرتهم.

و إذا وجد أحد في هذه المنطقة (الواسعة) ضيقاً، فخرج منها متعدّياً حدود اللّه، و هو يتصوّر أن في تجاوز حدود اللّه سعة، فسوف يضيق به الظلم هذه المرة، و سوف يكون الظلم أضيق به من العدل.

و هذه من حقائق هذا الدين و أسراره. يقول تعالى: [ومن يتعدّ حدود اللّه فقد ظلم نفسه].

إن الذي يتعدى حدود اللّه ليوسع على نفسه، فقد ظلم نفسه ـ كما يقول القرآن ـ و إن أوهمته أهواؤه أنه خرج بذلك من ضيق العدل إلى سعة الظلم، فإن هذا الظلم يصيبه أكثر مما يصيب الآخرين ـ و يهدم فطرته و ضميره ـ أولاً، و هو خسارة فادحة في شخصية الإنسان و يحجبه عن اللّه تعالى ثانياً، و هي خسارة أفدح من الخسارة الأولى، و يعود عليه الظلم ثالثاً، فإن الأمن الذي سلبه من المجتمع و الفجور الذي مكنه من المجتمع يمسّه أيضاً كما يمس الآخرين، فإن الناس ينعمون جميعاً بالأمن و يشقون بالظلم، و لا يخرج الظالم نفسه من هذه القاعدة.

يقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في سياق الثورة الاجتماعية و الإدارية، التي قام بها بعد مصرع الخليفة الثالث عثمان ابن عفان في الأمر بالعدل و المنع من الظلم: " فإن في العدل سعة، و من ضاق عليه العدل

فالظلم عليه أضيق".

و قد أعلن الإمام هذه الحقيقة للناس عندما وجد بعض الناس في سياسة الإمام (عليه السلام) المالية ضيقاً، بالقياس إلى ما كانوا يجدونه في سياسة عثمان بن عفان من قبل من الإسراف في الأموال، فبين لهم الإمام أن الذي يجد في العدل ضيقاً و يتجاوز العدل إلى الظلم ليوسع على نفسه، سوف يضيق بالظلم، أكثر مما ضاق بالعدل، و يكون الظلم أضيق عليه من العدل.

و نحن لا نعرف، هل كان الناس الذين خاطبهم الإمام (عليه السلام) يومئذ بهذا الخطاب يعرفون عمق هذا المفهوم الذي ألقاه (عليه السلام) يومئذ أم لا؟ و لكننا نعلم أن الإمام (عليه السلام) ألقى إليهم يومئذ مفهوماً من أعمق مفاهيم هذا الدين.

فرغم أن منطقة (الرخصة) في هذا الدين محدودة بحدود الله، من كل جانب، كان في هذه المنطقة سعة للناس جميعاً، و من ضاق عليه العدل و التقوى على سعتهما، فسوف يضيق به الظلم و الفجور لا محالة.

الخصلة الخامسة: التيسير و التسهيل، إن الحياة في المساحة التي تدخل ضمن حدود الله حياة مباركة، كثيرة البركات، ميسرة بعيدة عن التعقيدات، و عكس ذلك العيش خارج حدود التقوى، فهو مقرون بالعسر و الضنك و الشدة و التعقيد.

و قد قسّم الله تعالى للناس من الرحمة و البركة و الفرج و التيسير و التسهيل في دائرة التقوى، و ضمن حدود الله ما لا يرزقه أحداً خارج هذه المساحة.

و إليك بعض الشواهد على ذلك من كتاب الله:

أ- أن الله تعالى يفتح للناس بالتقوى أبواب الرحمة و البركة من الأرض و السماء. يقول تعالى: [ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذّبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون].

ب- و يرزقهم بالتقوى من حيث لا يحتسبون. يقول تعالى: [ويرزقه من حيث لا يحتسب].

و الذي يجعل اللّه له بالتقوى مخرجاً من كل ضيق، و رزقاً من كل فقر من حيث لا يحتسب، لا يواجه في حياته فقراً و بؤساً و لا يواجه طريقاً مسدوداً.

جـ- و يجعل اللّه تعالى لهم من أمرهم يسراً كلما واجهوا في حياتهم عسراً و شدّة. يقول تعالى: [ومن يتق اللّه يجعل له من أمره يسرا] .

د- و يجعل اللّه تعالى للناس في حياتهم بالتقوى فرجاً من كل ضيق، و مهما ضاقت عليهم مسالك الحياة فرّجها اللّه تعالى لهم بالتقوى. يقول تعالى: [ومن يتق اللّه يجعل له مخرجا] .

و روى عن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله): " و لو أن السموات و الأرض كانتا رتقاً على عبد ثمّ اتقى اللّه لجعل له منه فرجاً و مخرجاً " .

و لما ودع الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) أبا ذر (رحمه الله) عندما نفاه الخليفة الثالث إلى الربذة قال له: " يا أباذر، إنك غضبت للّه فارجُ من غضبت له... و لو أن السموات و الأرضين كانتا على عبد رتقاً ثم اتقى اللّه لجعل اللّه له فيهما مخرجاً. لا يؤنسنك إلاّ الحق، و لا يوحشنّك إلاّ الباطل " .

و عن الإمام الجواد (عليه السلام): " إن اللّه يقي بالتقوى عن العبد ما عزب عنه عقله، و يجلي بالتقوى عنه عمّه و جهله، و بالتقوى نجا نوح و من معه في السفينة، و صالح و من معه من الصاعقة " .

الخصلة السادسة: الأمن و السلام بين الناس، الخصلة السادسة لمنطقة التقوى أنها منطقة أمينة ينعم فيها الإنسان بالأمن و السلام في الدنيا و الآخرة، فإن الأمن الاجتماعي و السياسي و الاقتصادي في الدنيا يقوم غالباً على نوع العلاقة فيما بين الناس، فإذا كانت هذه العلاقة قائمة على أساس العدل و الإنصاف و التقوى و التزام حدود اللّه، فإن الناس ينعمون في هذه المساحة بالأمن و السلام لا محالة.

عن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله): " المسلم أخو المسلم لا يُخونه و لا يكذبه

و لا يخذله. كل المسلم على المسلم حرام عرضه و ماله و دمه ".

و عن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله): " كل مسلم على مسلم محرم ".

و عن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله): " المسلم على المسلم حرام دمه و عرضه و ماله. المسلم اخو المسلم لا يظلمه و لا يخذله ".

إذن هذه المنطقة في حياة الناس منطقة أمينة حصينة، إذا دخلها الناس أمن بعضهم من بعض، و سلم بعضهم من بعض، ففي هذه المنطقة كل المسلم على المسلم حرام دمه و عرضه و ماله. و في هذه المنطقة يأمن المسلم على نفسه من الغش و الغدر و الخيانة و الكذب من ناحية أخيه المسلم.

و عن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله): " ليس منا من غشّنا ".

و تواترت عن الرواة خطبة رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) في منى بعد أن قضى مناسكها في حجة الوداع، و هي من غرر خطب رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) و روائع كلماته.

عن الإمام الصادق (عليه السلام): " إن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) وقف بمنى حين قضى مناسكها من حجة الوداع، فقال: أيها الناس، اسمعوا ما أقول لكم و اعقلوه عني، فإني لا ادري لعلي لا ألقاكم في هذا الموقف بعد عامنا هذا، ثم قال: أيّ يوم أعظم حرمة؟ قالوا: هذا اليوم. قال: فأيّ شهر أعظم حرمة؟ قالوا: هذا الشهر. قال: فأي بلد أعظم حرمة؟ قالوا: هذا البلد. قال: فإن دماءكم و أموالكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه فيسألكم عن أعمالكم. ألا هل بلّغت؟ قالوا: نعم. قال: اللّهم اشهد.

ألا من كانت عنده أمانة فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها، فإنه لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلاّ بطيبة نفسه، و لا تظلموا أنفسكم و لا ترجعوا بعدي كفارا ".

هذا عن الأمن (في الدنيا).

و أما عن الأمن (في الآخرة). فليس يعيش أحد منطقة التقوى في الدنيا إلاّ و يرزقه اللّه تعالى الأمن في الآخرة، و يجعله يومئذ من الآمنين. يقول تعالى: [إن

المتقين في مقام أمين] . و يقول تعالى: [لهم دار السلام عند ربهم و هو وليهم بما كانوا يعملون] .

الخصلة السابعة: أن باطن منطقة التقوى هو الجنة و باطن منطقة الفجور هو النار.

و الذين يعيشون في دائرة حدود اللّه تعالى إنما يعيشون في الجنة و هم لا يعرفون، و الذين يعيشون خارج دائرة حدود اللّه تعالى و في مساحة الحرام و الفجور إنما يعيشون في جهنم و هم لا يعرفون. يقول تعالى عن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً: [إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيرا] .

إن لأعمالنا ظاهراً و باطناً، و نحن لا نعرف من أعمالنا في هذه الدنيا إلاّ الوجه الظاهر منها، و اللّه تعالى يخبرنا في كتابه عن الوجه الباطن منها و باطن أكل أموال اليتامى من أكل النار، كما أن باطن الغيبة هو أكل لحم الشخص، الذي يستغيبه الإنسان، ميتاً. يقول تعالى: [ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه]. و الروايات الواردة في تفسير هذه الآية الكريمة تؤكد هذا المعنى.

كما أن باطن الأعمال الصالحة هو نعم اللّه تعالى و مواهبه في الجنة، ففي الآخرة لا يجد الناس في الجنة و النار إلاّ أعمالهم التي سبقتهم إليهما. يقول تعالى: [مئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم × فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * و من يعمل مثقال ذرة شراً يره] .

إن القرآن يكاد أن يكون صريحاً في أن الناس يلقون أعمالهم بنفسها في الآخرة في الجنة و النار، و لكن بوجهها الحقيقي، و هو غير الوجه الذي كانوا يعرفونها بها في الدنيا. يقول تعالى: [يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيدا] .

و عليه فإن الوجه الباطن للأعمال الصالحة هو نعم الجنة، و الوجه الباطن للأعمال المحرمة هو النار.

بل الكافر نفسه وقود نار جهنم. يقول تعالى: [إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من اللّه شيئاً وأولئك هم وقود النار]. و يقول تعالى: [فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة] . و يقول تعالى: [قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة] .

و جهنم محيطة بالكافرين في الدنيا، و لا يغير هذه الحقيقة الكبرى أن الكافرين لا يشعرون بأن جهنم محيطة بهم في دنياهم قبل الآخرة. يقول تعالى: [ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين] . و يقول تعالى: [يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين] .

و هذه الآية الكريمة من سورة العنكبوت ذات دلالة عميقة، فإن الكفار يتحدّون النبي (صلى الله عليه و آله) و يستعجلون بعذاب النار التي يوعدهم رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) بها، و هم لا يعلمون أن جهنم محيطة بهم في دنياهم قبل الآخرة.

حوار أصحاب الجنة و النار:

و كما في الدنيا يتحاور أصحاب الجنة و أصحاب النار، كذلك في الآخرة يحاور أصحاب الجنة أصحاب النار و بينهما حجاب.

ففي الدنيا قد يتحاور أصحاب الجنة و أصحاب النار في أسرة واحدة، و في محل واحد، و تحت سقف واحد و بينهما حجاب، كذلك في الآخرة يحاور أصحاب الجنة أصحاب النار و بينهما حجاب.

و القرآن يعكس طرفاً من هذا الحوار الذي يجري في الآخرة بين الطائفتين، كما كان يجري في الدنيا، و الحجاب القائم بينهما في الآخرة هو نفس الحجاب الذي كان يقوم بينهما من قبل في الدنيا: [ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة اللّه على الظالمين * الذين يصدّون عن سبيل اللّه ويبغونها عِوَجا وهم بالآخرة كافرون وبينهما حجاب] .

الخصلة الثامنة: أن حدود اللّه تربة صالحة لنمو المواهب التي أودعها اللّه تعالى في خلق الإنسان، و تختلف هذه الخصلة عن سابقتها، ففي الخصلة السابقة ذكرت أن الالتزام بحدود اللّه يستنزل رحمة اللّه تعالى على الإنسان. يقول تعالى: [ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض].

و هذه بركات و رحمة يفتحها اللّه تعالى على الناس من السماء و الأرض إذا آمنوا و اتقوا.

و هناك بركات و رحمة يفتحها اللّه تعالى على الناس من داخل المجتمع، إذا عملوا و التزموا بحدود اللّه. يقول تعالى: [ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب]، فإن هذه الحياة التي يمنحها اللّه تعالى للناس إذا اخذوا بحدود اللّه من الجرائم و القصاص، نابعة من داخل الحياة الاجتماعية.

و هناك مواهب و بركات و رحمة أودعها اللّه تعالى في فطرة الإنسان و داخل نفسه، يفجرها و يستخرجها الالتزام و العمل بحدود اللّه تعالى و فرائضه و أحكامه. و إليكم بعض الشواهد على ذلك:

١- إن الإنفاق في سبيل اللّه ينمي في نفس الإنسان حاله (العطاء) و (الإخلاص)، و هما من المواهب التي أودعها اللّه تعالى في نفس الإنسان، يفجرهما و يستخرجهما و ينميهما الإنفاق في سبيل اللّه، كما أن العمل في سبيل اللّه - أي عمل - ينمي حالة (الإخلاص) و (قصد القربة) في نفس الإنسان.

٢- و الصلاة تنمي في نفس الإنسان حالة (الذكر)، و (ذكر اللّه) من الكنوز التي أودعها اللّه في نفس الإنسان، و الصلاة تفجره و تستخرجه و تنميه. يقول تعالى: [وأقم الصلاة لذكري].

٣- و (التذكر) بمعنى (الانتباه) و (الحذر) من شراك الشيطان و من الأهواء و الفتن حالة أودعها اللّه تعالى داخل النفس في اصل الخلقة، و الإنسان بفطرته حاذر متذكر منتبه للخطر، و لكن هذه الموهبة قد تخمد جذوتها، فإذا اتقى الإنسان اللّه تعالى و اخذ بالتقوى تذكر و تنبّه للخطر بصورة مبكرّة. يقول تعالى: [إن

الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون]. أرأيت أجهزة الإنذار المبكر التي تنذر الإنسان مباغتات العدو؟ فكذلك التقوى تبعث في نفس الإنسان حالة (التذكر) و (الانتباه) للخطر و تنذره. هذه الحالة كامنة في نفس الإنسان بالفطرة، و لكن التقوى تفجرها و تستخرجها و تنمّيها.

٤- و (التعفف) حالة كامنة في داخل النفس، و لكنها تظهر و تنمو كلما كفَّ الإنسان فرجه و يده و لسانه عن الحرام.

٥- و (البصيرة) نور أودعها اللّه تعالى في نفوس الناس بالفطرة، و لكن هذا النور قد يخبو و يفقد إشراقه، حتى ينفد و ينتهي تماماً، و يتحول إلى ظلمات بعضها فوق بعض، فإذا اتقى الإنسان اللّه تعالى و أخذ بالتقوى أعاد اللّه إليه هذا النور، و تفجّر من داخل نفسه. يقول تعالى: [يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا اللّه يجعل لكم فرقانا] .

و (الفرقان) بصيرة في نفس الإنسان، يعرف الإنسان به الحق من الباطل، و الهدى من الضلال، فإذا فقد الإنسان هذه البصيرة، فلا يفرق بين الهدى و الضلال و الحق و الباطل. يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): " التقوى هدىً في رشاد، و تحرج من فساد، و حرص في إصلاح العباد ".

و يقول (عليه السلام) في علامات أهل التقوى: " إن لأهل التقوى علامات يعرفون بها، صدق الحديث، و أداء الأمانة، و الوفاء بالعهد، و بذل المعروف، و حسن الخلق، و سعة الحلم، و إتباع العلم فيما يقرب إلى اللّه عَزَّ و جَلَّ " .

و هذه الخصال التي يذكرها الإمام (عليه السلام) كما هي علامات للتقوى، كذلك هي آثار و نتائج لها تظهر من داخل النفس و تنمو.

و هذه الخصلة التي ذكرناها للالتزام بحدود اللّه تعالى و الأخذ بها، هي روح خطبة المتقين المعروفة لأمير المؤمنين (عليه السلام) في جواب سؤال همام: " فالمتقون فيها هم أهل الفضائل. منطقهم الصواب، و ملبسهم الاقتصاد، و مشيهم التواضع، غضّوا أبصارهم عمّا حرّم اللّه عليهم، و وقفوا أسماعهم على العلم النافع لهم. عظم الخالق في أنفسهم، فصغر ما دونه في أعينهم... قلوبهم محزونة، و

شرورهم مأمونة، و أجسادهم نحيفة، و حاجاتهم خفيفة، و أنفسهم عفيفة... أمّا الليل فصافّون أقدامهم تالين لأجزاء القرآن يرتلونها ترتيلاً... و أمّا النهار فحلماء علماء أبرار أتقياء، قد براهم الخوف بَري القِداح... " .

و هذه خصائص و خصال في النفس تفجّرها التقوى و تستخرجها و تنميها، يشير إليهما الإمام علي (عليه السلام) في هذه الخطبة الشريفة منها صواب المنطق، و الاقتصاد في الملبس، و التواضع في المشي، و غضّ الأبصار عن الحرام، و وقف الأسماع على العلم النافع، و عِظَم الخالق في النفوس، و حقارة ما دونه، و الحزن في القلوب، و كف الشرور و الأذى عن الناس، و عفة النفوس، و الحلم و العلم و البر، و الخوف من اللّه. كل ذلك و غيره من آثار التقوى.

تجاوز حدود اللّه:

يستعمل القرآن كلمة العدوان على حدود اللّه بمعنى تجاوزها و اختراقها.

و من يتجاوز حدود اللّه يظلم نفسه، و ذلك أن اللّه تعالى حدّ هذه الحدود لمصلحة الإنسان، و من يتجاوز حدود اللّه يتجاوز ما يصلحه و ينفعه، و يتجاوز حدود العبودية للّه تعالى، و كل منهما من ظلم الإنسان لنفسه. يقول تعالى: [و من يتعدّ حدود اللّه فأولئك هم الظالمون]و[و من يتعدّ حدود اللّه فقد ظلم نفسه] و[و من يعص اللّه ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها].

المتاخمة لحدود اللّه:

و الحالة الأخرى التي ينهى القرآن عنها هي حالة المتاخمة لحدود اللّه، و هي أن يتحرك الإنسان بالقرب من منطقة الحرام، و هذه المنطقة غير أمينة بالطبع، و قد نهانا اللّه تعالى عن القرب من حدوده. قال تعالى: [تلك حدود اللّه فلا تقربوها].

و الخطر الذي يهدد الإنسان في هذه المنطقة على نحوين، فقد يختلط في هذه المنطقة الحلال بالحرام نتيجة للقرب من حدود الحرام، فيرتكب الإنسان الحرام من حيث لا يعلم، و هذه هي منطقة الشبهة التي ينزلق فيها الإنسان إلى الحرام نتيجة

للجهل و عدم التمييز و عدم الاحتياط و التحفظ من الحرام، كما يحصل ذلك في معاملات الصرف و القروض المتاخمة للربا. يقول أمير المؤمنين (عليه السلام) عن هذه المنطقة: " في حلاله حساب، و في حرامه عقاب، و في الشبهات عتاب ".

و النحو الآخر من خطر المتاخمة لحدود اللّه خطر الانجذاب إلى الحرام و السقوط فيه، فإن جاذبية الحرام تزداد كلما قرب الإنسان من مصدر الحرمة، فتسلبه الإرادة و العقل، و ينزلق في الحرام، و لا يقوى على دفع إغراء الفتنة و ثورة الهوى عن نفسه.

و السبب في ذلك قوة جاذبية الحرام من جانب، و سهولة الانزلاق إلى الحرام من جانب آخر في هذه المنطقة.

و لذلك حرّم الإسلام خلوة الرجل بالأجنبية إذا كانت مثاراً للفتنة.

إن هذه المنطقة تقع تحت سلطان الشيطان المباشر، و هي منطقة سهلة الانزلاق، و غير أمينة، لولا أن تتداركَ العبد رحمة من عند اللّه.

و لذلك سيّج القرآن مناطق الخطر بسياج واق يقي الإنسان من الشيطان، فأمر النساء ألاّ يضربن بأرجلهن ليبدين زينتهن، و أمر الرجال و النساء أن يغضوا من أبصارهم و يحفظوا فروجهم. و يقول تعالى: [قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم... وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن... ولا يضربن بأرجلهن ليُعلم ما يخفين من زينتهن].

و هذه الاحتياطات جميعاً لكي لا يقع الإنسان في شرك الشيطان، في مناطق الاحتكاك غير الأمينة بين الجنسين، و على الشريط الحدودي للمناطق المحرمة، حيث تقوى جاذبية الحرام، و يقوى دور الشيطان، و يسهل الانزلاق إلى الحرام.

سياج الحدود الإلهية:

الحدود المحرّمة و الخطرة تسيّج عادة بسياج واق يقي الناس من الدخول في المنطقة المحرّمة، كما أنها تُعلَم بعلامات يهتدي بها الناس، فلحدود اللّه علامات و معالم من جانب، و سياج واق من جانب آخر.

أمّا معالم الهدى على هذه الحدود فهم الصالحون من عباد اللّه، الذين انعم اللّه عليهم بنعمة الهداية، فقد جعلهم اللّه تعالى أدلاّء على صراطه و حدوده، و دعانا إلى أن نأخذ بطريقهم و نسير على صراطهم [صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين].

و أما السياج الذي يقي الناس من السقوط في الحرام على هذه الحدود فثلاثة: سياج في النفس، و سياج في المجتمع، و سياج في الدولة.

أما السياج في النفس (فالتقوى)، فإن التقوى تقي الناس من السقوط في المعاصي.

و أما السياج في المجتمع (فالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر)، فإن هذه الفريضة تحفظ المجتمع من السقوط في الحرام، و تحفظ حدود اللّه تعالى.

و أما السياج الثالث فهو نظام الرقابة الاجتماعية، و الحِسبة التي تضطلع بها الدولة في الإسلام.

التقوى السياج العازل على حدود اللّه:

يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): " إن تقوى اللّه حمت أولياء اللّه محارمه، و ألزمت قلوبهم مخافته، حتى أسهرت لياليهم، و أظمأت هواجرهم، فأخذوا الراحة بالنصب، و الريَّ بالظمأ، و استقربوا الأجل فبادروا العمل ". و هذه الحقيقة من أمهات الحقائق و المعارف في هذا الدين، أن تقوى اللّه تحفظ الناس من السقوط في معصية اللّه، و ليس شيء كالتقوى يحفظ الإنسان من الحرام، فإذا وقى الإنسان نفسه بالتقوى، فلا سبيل للشيطان إلى نفسه، و لا سلطان للأهواء و الفتن و الشيطان عليه. يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): " ذمّتي بما أقول رهينة و أنا به زعيم. إن من صرّحت له العِبَر عمّا بين يديه من المثلات ، حجزته التقوى عن تقحّم الشبهات ".[١]

و الإمام (عليه السلام) يجعل ذمّته في هذه الكلمة رهينة بهذه الحقيقة، و هي أن التقوى تحجز الإنسان عن تقحم الشبهات.

و قد سئل الإمام الصادق (عليه السلام) عن تفسير التقوى فقال (عليه السلام): " ألاّ يفقدك اللّه حيث أمرك، و لا يراك حيث نهاك ".

التقوى الحصن المانع:

و كما أن التقوى سياج واق، كذلك هي حصن يمنع الشيطان من البطش بالإنسان. و لا يستطيع الشيطان أن يقتحم على الإنسان هذا الحصن، و لا يتمكن أن ينفذ إليه. و إليك طائفة من كلمات أمير المؤمنين (عليه السلام) بهذا الصدد:

" التقوى حصن حصين لمن لجأ إليه ". " التقوى حرز لمن عمل بها ". " التقوى أوثق حصن و أوقى حرز ". " أمنع حصون الدين التقوى ". " إلجأوا إلى التقوى فإنه جُنّة منيعة، من لجأ إليها حصّنته، و من اعتصم بها عصمته ".

المزالق و العواصم:

و مادمنا بصدد الحديث عن حدود اللّه تعالى، و العواصم التي تعصم الإنسان على حدود اللّه من الوقوع في الحرام، و المزالق التي ينزلق عليها الإنسان إلى الحرام، فلا بأس أن نشير إلى طائفة من العواصم و المزالق من خلال النصوص الإسلامية:

و معرفة العواصم و المزالق تنفع الإنسان في تقويم سلوكه و الحذر من الوقوع في معصية اللّه، و تحصين نفسه من إغراءات الفتن و الشيطان و ضغوط الهوى.

و إليك طائفة من المزالق و العواصم و نقدم المزالق على العواصم.

أ – المزالق:

١– من المزالق التفكير في الحرام. و قد ورد النهي عنه في النصوص الإسلامية، و ذلك أن التفكير في الحرام يلوّث جو النفس و يسلبها المناعة، و يمكّن الشيطان من استدراج الإنسان إلى الحرام.

روي أن عيسى بن مريم (عليه السلام) كان يقول: " إن موسى أمركم ألاّ تقربوا الزنا، و أنا آمركم ألاّ تحدّثوا أنفسكم بالزنا، فإن من حدّث نفسه بالزنا كان

كمن قد أوقد ناراً في بيت مزوّق، فأفسد التزاويق الدخان، و إن لم يحترق البيت".

و هو تعبير جيّد عن تلوث جو النفس بالتفكير في الحرام، و متى تلوثت النفس فقدت مناعتها من جانب، و فقدت شفافيتها و صفاءها من جانب آخر.

و عن الصادق (عليه السلام): "إن للمؤمن لينوي الذنب فيُحرم الرزق".

٢- و من مزالق الإنسان إلى الحرام أصدقاء السوء، فإن دور الصديق السيىء في استدراج الإنسان إلى الحرام، والسقوط في معصية اللّه و نقل الأمراض الأخلاقية، دور مؤثّر و قوي.

عن أمير المؤمنين (عليه السلام): "لا تصحب الشرّير، فإن طبعك يسرق من طبعه شرّاً، و أنت لا تعلم".

و عن الإمام الجواد (عليه السلام): "إياك و مصاحبة الشرّير، فإنه كالسيف المسلول يحسن منظره و يقبح أثره".

و عن علي (عليه السلام): "أمرنا رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) أن نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة".

و عن رسول اللّه (صلى الله عليه و آله): "المرء على دين خليله".

و في وصية أمير المؤمنين (عليه السلام) للحسن (عليه السلام): "إياك و مواطن السوء، و المجلس المظنون به السوء، فإن قرين السوء يغرّ خليله".

٣- الوسط الاجتماعي الفاسد، فإن له دوراً كبيراً في إفساد الإنسان و تلويثه.

و قدرة الوسط الاجتماعي قدرة قاهرة تستهلك الكثير مما يملك الإنسان من حصانة و قيم، و لذلك ورد التحذير في النصوص الإسلامية من اختيار الأوساط الاجتماعية الفاسدة للسكن.

٤- استصغار اللمم من الذنوب، و هي الذنوب التي يستصغرها الناس، فيتجرأ الإنسان إلى العصيان.

٥- اختلال الموازنة بين الخوف و الرجاء، حيث يطغى الرجاء في النفس ليستهين

الإنسان بالذنب و يتجرأ على المعصية.

٦- الترف في المعيشة هي من الحلال، فإن الترف يضعف مقاومة الإنسان لضغوط الهوى و إغراءات الفتن.

٧- الخلوة بالمرأة الأجنبية، و محادثة النساء و مخالطتهن. و قد ورد النهي في النصوص عن ذلك، و ورد أن ذلك يورث قساوة القلب، و يسلب الإنسان حالة الرقة و الشفافية و الصفاء في النفس.

٨- الغضب و سائر الانفعالات النفسية. و قد ورد في النصوص الإسلامية التحذير من الغضب و الانفعالات النفسية الحادة، و أنه الفرصة التي يقتحم فيها الشيطان نفس الإنسان.

ب ـ العواصم:

و هي الأمور التي تعصم الإنسان من الانزلاق إلى الحرام، و تمكّنه من السيطرة على الأهواء و الفتن، و تمنع الشيطان عنه.

و هي كثيرة نشير إلى بعضها:

١- الصلاة. قال اللّه تعالى: [إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر].

٢- الصوم. و قد ورد في النصوص الإسلامية أن (الصوم جنة) تحمي الإنسان و تحفظه من الشيطان.

٣- ذكر اللّه.

٤- مصاحبة الصالحين، فكما أن مصاحبة أصدقاء السوء من المزالق، فإن مصاحبة الصالحين الذين يذكّرون الإنسان باللّه تعالى من العواصم التي تعصم الإنسان من الأهواء و الفتن.

٥- قراءة القرآن. و قد ورد في النصوص الإسلامية التأكيد على قراءة القرآن، و أنها تحفظ الإنسان من إغراءات الشيطان و وساوسه و من ضغوط الهوى.

٦- الوسط الصالح و البيئة الصالحة، فكما أن الوسط الفاسد و البيئة الفاسدة من

المزالق، فإن الوسط الصالح و البيئة الصالحة من العواصم التي تعصم الإنسان من المحرمات.

٧ و ٨ – المحاسبة و المراقبة. و قد ورد في النصوص الإسلامية التأكيد عليهما، و أنه " ليس منّا من لم يحاسب نفسه ". و هما من أقوى عوامل الضبط في سلوك الإنسان.

٩– مجالس الوعظ و التذكير.

١٠– ترويض النفس في الحلال، حتى لا تنقاد لصاحبها في الحرام " (٢٠).

فاذا القينا نظرة على هذه الحدود والالتزامات – التي اكدتها اليهودية والمسيحية ايضا – فاننا نجدها – او محتواها – في كل الديانات الشرقية التي انتشرت من بلاد المغول الى بلاد الفراعنة، مرورا بالهند وايران وبلاد الرافدين: الشامانية والفرعونية والفينيقية والآشورية والاكدية والبوذية والكونفوشيوسية والشنتوية،،، وغيرها. فقد نص انجيل بوذا على عشرة محرمات، كانت خمسة منها اعيد النص عليها في الكتب المقدسة اليهودية – المسيحية والاسلامية، وهي:(٢١)

١– تحريم قتل النفس.

٢– تحريم السرقة.

٣– تحريم الزنا.

٤– تحريم الكذب.

٥ – تحريم قبول الهدايا من الذهب والفضة.

اما النصوص الخمسة الأخرى فانها تتعلق بالحدود التي لا يجوز تجاوزها وكذلك التزامات المؤمن بتلك العقائد.

المذهب: مجموعة من النظريات او الآراء النظرية والعلمية، في مجال من مجالات الفكر او الحياة، تكون في الغالب مترابطة ومتسقة في ما بينها. ولهذه النظريات او الآراء (اي المذاهب) ممثلون يقولون بصوابها ويعملون على نشرها والدفاع عنها، وقد يتجاوز الأمر – في ضوء ما هو ممارس في الواقع – الى

التعصب لصواب هذه النظريات او الآراء فيعدونها وحدها الحق، وما عداها الباطل او الخطأ المنحرف عن جادة الصواب.

في ضوء هذا التحديد للمذهب يلاحظ المرء بسهولة ان هناك عنصرين رئيسين فيه، هما: وجود نظريات وآراء في مجال ما، ووجود ممثلين (او اصحاب) للمذهب يصدقون بصوابها، ويعملون على نشرها ويدافعون عنها.

ومن هنا يقول نصر حسن، حول تلك القيم الانسانية المشتركة بين الاديان الارضية والسماوية، ودورها في الحوار الحضاري بين الاديان من جهة، ومن جهة اخرى في اشكالات حرية العقيدة والوجدان من اجل عقلنة العلمانية، ان : " بعض المطروح فيها هو المتعلق بحرية الاعتقاد، والمقصود صراحةً هو حرية تغيير الدين (اختراق مرجعيته)، ولن نخوض بالسجال الإنشائي وحتى المتناسق بلاغياً وشكلياً منه، نقول أن القناعة بدين ما، هي أولاً فطرية بمعنى الولادة، وثانياً تربوية اجتماعية، وثالثاً تكوينية في الإنسان، بمعنى التعقل وتوسع المدارك وتراكم المعرفة والتحقق من سلامة القناعة وصحتها وجدواها، ورابعاً استقرار نفسي تبنى عليه ملامح شخصية فكرية محددة (هوية)، وبالتالي نرى أن تغيير الدين هي عملية مركبة معقدة نفسياً وعقلياً ودينياً واجتماعياً وسلوكياً، ولا يمكن بالمطلق قبول العقل السليم لحالة تبديل الدين بطريقة آلية تفاضلية لحظية كما يغير الإنسان لباسه، وبكل الأحوال نرى أن هذا شأن فردي له أبعاد متناقضة في شكل طفرة، وله حل ديني وقانوني، لكن لا نراه جسراً علمانياً نحو الحداثة، بقدر ما هو عنوان مثير عاصفي في الوسط الإعلامي العربي، ورويداً رويداً تنسحب إلى الوسط الديني والفكري والاجتماعي والأهلي ليأخذ أبعاد مشكلة مصطنعة، هذه عينة أردناها مدخلاً ومثالاً مباشراً لمستوى العناوين المطروحة للتحديث بإطار علماني، مثل هذا المدخل الموارب لفهم الدين والعلمانية والحرية الشخصية هو محاولة لدخول الحداثة، كمثل من يريد الخروج من الغرفة من نافذة مغلقة، مخرج هدفه كسر تماسك نواة المجتمع والحض على الإثارة والبلبلة، يتناغم معها الإعلام التجاري المُسيَّس، وتقوم المقالات والصحافة والمنظمات والدنيا ولم تقعد بعد، هنا لابد من عرض طيف دعاة "الحرية الجديدة" أو الطرح الموجود كاملاً ليس مهماً

التسمية لأنه غاب الفرز وطغى التداخل والتشابك في الفكر والسياسة،، وعليه يتواتر اللبس في موضوع الأقلية والأكثرية ومتواليتها التقسيمية، وهي تسمية ملغومة، إذ هل هناك مجتمع مثالي صافي العرق وموحد الديانة ومتجانس لدرجة النقاء؟! وأيضاً مشكلة المسلمين في العصمة والطلاق والزواج والحجاب، والمسيحيين في الطلاق والزواج أيضاً، وزواج المسيار والمتعة والإيجار، والإرث الذي يصوره البعض أنه مشكلة الاقتصاد العربي، وأيضاً حرية المرأة التي تشوه وتغلف بألف شكل وكأنها سبب تخلف المجتمع الوحيد، والإباحية والرجم والجلد والقطع و... وأيضاً العلمانية والدين، والإصرار على أنهما متوازيان لا يمكن أن يلتقيا، وأن وجود أحدهما يلغي الآخر، ومتماثلات ونقائض تشكل سلسلة طويلة منتقاة بعناية، بحيث لا تحرم فرداً من المجتمع من مشكله جاهزة له بل أكثر.

هذه حالة مواربة مفاهيمية لا تنتج المفاهيم الحداثية، بل تبطن التخريب النفسي وتنتج التخلخل والفوضى الفكرية في مجتمع مصاب بحالة الإعياء العقلي العام، وعليه هذا العرض نراه عرض إشكالي، بل مفرخ للإشكاليات، ورغم أن هذه الظواهر موجودة بهذه النسبة أو تلك، وسببها الأساسي هو غياب منظومة القيم التي تحدد سلوك الأفراد، وغياب النظام القانوني الذي يضبط الممارسة الاجتماعية والإنسانية على مستوى الفرد والعقل والقلب والغرائز، وتمدد سجن الاستبداد الذي يفرخ التطرف والفلتان بشتى مظاهره، ليس هذا هو الواقع العربي الراهن، وتناقضاته الرئيسية هي من نوع آخر، واستمرار مقاربته على هذا الشكل لا يوحي لكافة الأطراف الدينية والسياسية والثقافية والأهلية سوى بالخوف، الذي يكبر بسرعة ليلامس القلق، خاصة عندما يستسلم رواد الثقافة والسياسة والحداثة أمام الواقع الراهن وعناوينه الجانبية تلك، ويتسابقون بوصفه وضخ ما يحتاجه من صيغ وقولبات وشقلبات نظرية تجزيئية خطيرة عن قصد أو خلافه، وينتفي البديل.

المشكلة هي أكبر من ذلك وأعمق في الشكل والمضمون، وهي تتعلق بخيارات فكرية جديدة، وهي حالة عامة تطال الجميع، ويتناولها معظم الكتاب والمثقفون بهذا القدر أو ذاك من العمق والتوازن والعقلانية، لكن المقلق فيها هو تلاشي الناظم الفكري العام"(٢١).

هوامش ومصادر الفصل الثالث:

١ – اعتمدنا في كتابة هذا الفصل على المصادر الاجنبية التالية:

مواد: اساطير، الطوطمية، الوشم، مراسيم الدفن، الموت والميلاد. دائرة المعارف البريطانية.

2- Encyclopedia Britannica, Vol. 3 P. 369-414 (Press 1979)

3- http://www.newadvent.org/cathen/14789a.htm اساطير.

4- Claude Lévi-Strauss , Totemism , translated from the French by Rodney Needham - Merlin 1964

5- The New Dictionary of Cultural Literacy, Third Edition. 2002.

6- Leo Rutherford, Principles of Shamanism,Pocket Books- N.Y.1996

7- Mircea Eliad , Myth and Reality (Religious Traditions of the World) Waveland Press(1998).

8-Edith Hamilton ,Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes,1994 .

9- Levi-Strauss: The Structural Study of Myth , English Edition _ 2001.

10- Michael Harner Founder of FSS (the Foundation for Shamanic Studies).

11- Turk Ansiklopedisi , Istanbul _ 1986 ,Efsane,kahraman ve Halk Hikayeleri Bolumleri.

12- Tom Coan , Schamanismus , Rowolt Taschenbuch _ Verlag 2003 .

13- Andrew Lang , The 1912 Text of Totemism , The University of Kent at Canterbury -1994 .

١٤- د.عبداللطيف بن عبدالرحمن الحسن، مجلة الدارة / العدد ٣ لسنة ١٤٢٨ هـ.

١٥- زكي أحمد بدوي. معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية إنجليزي - فرنسي - عربي، بيروت، مكتبة لبنان، الطبعة الجديدة ١٩٩٣ ص ٢٤٤.

١٦- كنا قد اشرنا سابقا، ان الاتراك الهون، يعتقدون ايضا بأنهم من نسل الذئب،

١٧- فيليسيان شالي، موجز تاريخ الأديان، ترجمة: حافظ الجمالي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر - ط ٢ - دمشق ١٩٩٤، ص ٣١

١٨- محيي الدين اللاذقاني، جلجامش على حافة العصر الذهبي للزمن الطوطمي السعيد، موقع الامبراطور لأسعد الجبوري.

١٩- فيليسيان شالي، المصدر المذكور اعلاه، ص ٢٢.

٢٠- مواطن الجمال: ايمشيل في اقليم شيولا الشمالي، مجلة اذاعة سيئول الالكترونية، العدد الصادر بتاريخ ٢٣فبراير ٢٠٠٦.

٢١- فيليسيان شالي، المصدر السابق نفسه، ص ٣٢.

٢٢- فيليسيان شالي، المصدر السابق ذكره، ص ١٨.

٢٣- المصدر السابق نفسه، ص ٥١.

٢٤ - موقع مصر الخالدة، الموضوعات: الديانة والروحانيات، في ٢٠٠٧/١١/٩.

٢٥- مجلة اذاعة سيئول الالكترونية، العدد الصادر في ٢٣فبراير ٢٠٠٦.

٢٦- موقع بحزاني، في ٢٠٠٧/١١/١.

٢٧- الليدي دراوور، الصابئة المندائيون، ترجمة: نعيم بدوي وغضبان الرومي، دار المدى - دمشق / الطبعة الثانية - ٢٠٠٦.

٢٨- المصدر السابق نفسه، مقدمة المترجمين، ص ٨ - ٩.

٢٩- المصدر نفسه، هوامش ملاحظات المقدمة، ص ٢٩.

٣٠- قال العلامة الطباطبائي، في شرحه للعلم الإلهي، من وجهة النظر الاسلامية: " و ليس العلم سوى حضور شيء لشيء ". أنظر: نهاية الحكمة، ص ٢٨٩.

٣١- الشيخ محمد هادي معرفة، العلم الإلهي، موقع مجلة " القرآن نور " في ٢٠٠٧/١١/١١.

٣٢- الشيخ محمد مهدي الآصفي، حدود اللّه تعالى، موقع مركز الاشعاع الاسلامي، في ٩ / ١٠ / ٢٠٠٧.
٣٣- د. نصر حسن، أنسنة العقل، وعقلنة العلمانية، أخبار الشرق - ١ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٧.

الفصل الرابع

العلويون.... مَن هم وإلى أين؟

كنت مشاركا في ندوة (الحياة الفكرية في الولايات العربية في العهد العثماني) في تونس العاصمة عام ١٩٨٦ عندما قام الاستاذ الدكتور عبدالجليل التميمي، عميد معهد الدراسات العثمانية في تونس، بتقديمي الى البروفيسورة الروسية الدكتورة آيرين مليكوف المتخصصة في التركيات، وهو يقول لها:

– اقدم اليك الدكتور ابراهيم الداقوقي، الذي قدّم رسالة دكتوراه عن امير الشعر التركي (فضولي البغدادي) الى كلية اللغات في جامعة انقرة عام ١٩٧٢، والحاصل على درجة الدكتوراه عن رسالته حول (حرية الاعلام) من كلية الحقوق بجامعة انقرة عام ١٩٧٥. ثم التفت الدكتور التميمي اليّ قائلا:

– البروفيسورة مليكوف، من المعجبات بالجانب الصوفي – البكتاشي في الشعر التركي، وستهتم بالتأكيد بورقتك المعنونة (فضولي البغدادي والحياة الفكرية في العراق في القرن السادس عشر) التي ستقدمها في الندوة غدا.

وبعد الترحيب بها، سألتها مباشرة:

– اذاً، انتِ شيعية من اذربيجان؟

اجابت بابتسامة مشرقة:

– كلا... انني مسيحية كاثوليكية.

– اذاً، ما هو سر العلاقة بين الكاثوليكية والبكتاشية التي تعد من طرق الشيعة التصوفية؟ او ما هي علاقتك انتِ بالبكتاشية؟

– ان التسامح هو الذي يجمع بينهما، كما انني لست شيعية وانما علويّة او بمعنى آخر: انني من محبي الامام علي بن ابي طالب ومن المعجبين به سيرة وسلوكا وفلسفة واخلاقا وانسانية، ومن هنا تستطيع ان تقارن علاقتي بالعلوية بعلاقة المسيحي اللبناني جورج جرداق مؤلف اعظم كتاب عن الامام علي، بالعلوية والعلويين.

فتداعت الى ذاكرتي نقاشاتي مع المرحوم رشيد علي، مختار قصبة داقوق وقارئ مقتل الطالبيين في ليالي عاشوراء باللغة التركمانية في تكية (ده ده جعفر) البكتاشية هناك والشارح الاكبر لديوان فضولي البغدادي (٨٨٨ هـ – ٩٦٣ هـ) التركي والفارسي، وتشجيعه لي لتحقيق ديوانه العربي المفقود الذي اصبح موضوع رسالتي الثانية للدكتوراه في كلية اداب انقرة عام ١٩٧٢ – والتي نلتها العام ١٩٩٨ – اضافة الى الجلسات الفلسفية مع الشيوخ العلويين ـ الاتراك والاكراد والعرب – في انقرة واسطنبول لدى زياراتي لبيوت (الجمع) وهي المنتديات البديلة عن الجوامع، التي اقامها العلويون في تركيا بعد الغاء الزوايا والتكايا والمذاهب والطرق الصوفية في تركيا بعد الغاء (الخلافة) عام ١٩٢٤، ثم علاقاتي الحميمة مع الشعراء والادباء والاعلاميين والسياسيين العلويين في تركيا خلال مكوثي لأكثر من اثني عشر عاما فيها: دبلوماسيا (ملحق صحافي) وطالب دكتوراه ثم استاذا في جامعاتها واخيرا باحثا متخصصا في الشؤون التركية ومترجما للعديد من المؤلفات التركية الى اللغة العربية.

وخلال العشرين سنة الماضية، انصرفت لدراسة التصوف، وفرقها وعلاقتها بالاديان الشرقية القديمة، ثم بالبكتاشية والنصيرية والعلوية، وباللغات العربية والتركية والانكليزية والالمانية. وقد تجمعت لدي – خلالها – كم هائل من الكتب والوثائق والبحوث واللقاءات التي قمت بتوظيف قسم منها في اعداد بحثي (العلويون: من هم والى اين؟) المنشور في مجلتنا الفصلية المحكمة (عالم الغد – العدد الثاني، ايلول ٢٠٠٤) الصادرة في فيينا. ثم اصبح – بعد توسيعه – بحثا بعنوان (الدين والاختلاف في الاسلام : العلويون نموذجا) الذي قدمته الى ندوة اليونسكو، حول حوار الحضارات في تونس، اواخر العام ٢٠٠٥.

إن دراسة العلويين: مذهبا وفكرا وفلسفة، تقتضي الوصول الى ينابيع الديانات الشرقيـة القديمة أساطيرها وشعائرها، لمعرفة علاقتها بالتصوف والشيعة والمسيحية من جهة، ولوضع الاطار العام للفلسفة العلوية، التي تقوم الجامعات الالمانية بتدريسها منذ العام الدراسي ٢٠٠١-٢٠٠٢، من جهة اخرى. وهي القضايا التي نبحثها ضمن المباحث الثلاثة التالية:

المبحث الاول

الشامانية

يؤكد مؤلف كتاب المغول، انه "في البداية كان المغول يدينون بوجه من أوجه الشامانية، لا يُعرف عنه اليوم إلا القليل. واذا كان صحيح أن قسما منهم قد اعتنق البوذية فيما بعد دون التخلي عن الأسس الشامانية... فإن ما يتعلق بمسألة الدين والعقيدة – وكما كان عليه الشأن عند الإغريق والرومان – كان سلوك أجيال المغول لفترة الغزو والفتوحات متسما بالتصرف البراغماتي النفعي، بعيدا عن أي طائفية ملية إقصائية "(١). ويقول مورغان في كتابه المذكور(٢)، حول عقيدة الأمير هولاكو الذي خرب بغداد:

" يبدو أن عقيدته الدينية لا تتعدى كثيرا العناصر الشامانية المكونة لعقيدة أسلافه، بالرغم مما قيل عن ميوله البوذية. وبما أن مراسيم تأبينه سنة ١٢٦٥ قد تخللها تقديم قرابين بشرية، فإن ذلك يسمح لنا بأن نشكك في أن عقيدته البوذية كانت قد اتسمت بشيء من التمكن والعمق".

غير ان جده جنكيز خان (١١٦٢ – ١٢٢٧) الذي شملت امبراطوريته منغوليا وشمال الصين وسيبيريا وآسيا الوسطى، حتى بحر قزوين، قد اشتهر – رغم دمويته وحروبه التدميرية التي غطت تلك المنطقة الواسعة – بجمعه للشعائر الشامانية – المحظورات والالتزامات – المنتشرة في منغوليا في أول نظام قانوني للمغول، سُمّيَ (ياسا الكبير) أي القانون الاعظم، كما انه شجع شعبه على تعلم القراءة والكتابة. وكان جنكيزخان قد استولى على بكين عام ١٢١٥ الميلادي، للمرة الثالثة، رغم قيام الصينيين ببناء (سور الصين) العظيم، حيث تم بناء أولى الأجزاء من السور أثناء عهد حكام (تشونكيو–تشانغو" ٨٠٠–٤٠٠ ق.م) لحماية مملكتهم من هجمات الشعوب الشمالية (التركية: من ترك و منغول و تونغوز= منشوريين)، وبالأخص "شييونغنو=هيونغ–نو =الهون"، إحدى القبائل من شعب الهون التركي، وقد سبق لنا وأن تحدثنا عن الهون وأساطيرهم وقائدهم (آتيللا)

الذي اقام امبراطورية في اوروبا وجعل عاصمتها روما.

ورغم عدم وصول الشيء الكثير عن عادات وتقاليد وشعائر الشامانيين الينا، فان المصادر التركية قد تحدثت باسهاب عن فكرة العبور والتنسيب سواءا عند موت الملك القديم وتنصيب الجديد – حسبما تؤكده الموسوعات التركية عن الشامانيين – او عند اختيار الكاهن الجديد مكان القديم، في حديثهم عن الروح وتحولاتها وحلولها وعن الشجرة الكونية الشامانية، التي تعد مركز العالم – مثل الجبل الكوني – في اساطير الخلق والنشوء.... فان المصادر الصينية الحديثة تؤكد بان " منطقة شينجيانغ الاويغورية Uygur – وهم من اكثر الشعوب التركية القديمة حضارة – التي تتمتع اليوم بالحكم الذاتي، وتبلغ نفوسها حوالي ٧٠ مليون نسمة من المغول والاويغور والقفجاق – بإعتبارها ممرا رئيسيا ومحورا للتبادل الاقتصادي والثقافي بين الشرق والغرب في العصور القديمة – ظلت منطقةً تتواجد فيها أديان عديدة منذ القدم. فقبل دخول الإسلام إليها، كانت الأديان العديدة بما فيها الزرادشتية والبوذية والطاوية والمانوية والنسطورية قد دخلت تباعا على طول طريق الحرير القديم إلى شينجيانغ، حيث انتشرت في مختلف الأقاليم سويا مع الأديان الأصلية المحلية في هذه المنطقة. وبعد دخول الإسلام إليها، حافظت شينجيانغ باستمرار على الوضع المتمثل في تواجد أديان عديدة، كما دخلت إليها أيضا البروتستانتية والكاثوليكية وديانات أخرى.

قبل دخول الأديان الوافدة، كان أهالي شينجيانغ يؤمنون بالأديان الأصلية المحلية وبالشامانية المتولدة من هذه الأديان الأصلية. وحتى الآن، مازال بعض الأقليات القومية في شينجيانغ يحافظ بدرجات متفاوتة على ما تبقى من المفاهيم والعادات المتوارثة من هذه الأديان الأصلية والشامانية.

وفي القرن الرابع قبل الميلاد، كانت الزرادشتية في فارس القديمة قد دخلت إلى شينجيانغ عبر آسيا الوسطى. وفي الفترة من عهد الأسر الجنوبية والشمالية إلى عهد أسرتي سوي وتانغ، انتشرت الزرادشتية في أرجاء منطقة شينجيانغ، وخاصة في منطقة توربان. كانت سلطة قاوتشانغ حينذاك قد أقامت هيئة خاصة وأرسلت

موظفين رسميين لتعزيز إدارة هذا الدين. وكان بعض القوميات في شينجيانغ قد تحولت من الزرادشتية إلى الإسلام.

وفي القرن الأول قبل الميلاد تقريبا، دخلت البوذية القادمة من الهند إلى شينجيانغ عبر كشمير. بعد فترة وجيزة من ذلك، تحولت البوذية إلى دين رئيسي في شينجيانغ بدعم كبير من الحكام في أنحاء المنطقة. وفي عنفوان مجد البوذية، ظهرت غابة من المعابد وعدد كبير من الرهبان والراهبات في مختلف الواحات حول حوض تاريم، كما تشكلت مراكز بوذية مشهورة في يويتيان وشوله وقوسان وقاوتشانغ. وقد وصلت البوذية في شينجيانغ إلى مستوى عال للغاية في مجالات نحت التماثيل والرسم والموسيقى والرقص وفن المعمار للمعابد والكهوف الحجرية، مما خلف كميات كبيرة من التراث الثقافي النفيس، وأغنى كنوز الثقافة والفن في الصين والعالم.

في حوالي القرن الخامس الميلادي، دخلت الطاوية الشائعة في داخل الصين إلى شينجيانغ تماشيا مع مجئ عدد متزايد من أهالي قومية (هان) إلى هذه المنطقة. ولكن نطاق انتشار الطاوية في شينجيانغ لم يكن واسعا، فاقتصر انتشارها على توربان وهامي وأماكن أخرى مأهولة بأبناء قومية هان. وفي عهد أسرة تشينغ، انتشرت الطاوية في عموم منطقة شينجيانغ.

وفي أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العاشر، دخل الإسلام إلى الجزء الجنوبي من شينجيانغ عبر آسيا الوسطى. وفي أواسط القرن العاشر، شنت مملكة كاراخان المسلمة حربا دينية ضد مملكة يوتيان البوذية دامت أكثر من أربعين عاما. وفي أوائل القرن الحادى عشر، أبادت أسرة كاراخان مملكة يوتيان، وانتشر الإسلام في منطقة هوتيان. واعتبارا من أواسط القرن الرابع عشر، وبإجبار من مملكة تشاغاتاي خان، أصبح الإسلام تدريجيا دينا رئيسيا يعتنقه أهالي قوميات منغوليا والاويغور والقازاق والقرغيز والطاجيك في مملكة خانات تشاغاتاي. وفي أوائل القرن السادس عشر، حل الإسلام محل البوذية في نهاية الأمر، فصار دينا سائدا في شينجيانغ.

وفي التاريخ، ظل ما يتشكل من وضع ناجم عند دخول الأديان الوافدة إلى شينجيانغ والمتمثل في تواجد ديانات عديدة بالمنطقة باقيا حتى الآن على الرغم من التطور المستمر للأديان في هذه المنطقة. وأهم الأديان في شينجيانغ في الوقت الحاضر، هي الإسلام والبوذية والبروتستانتية والكاثوليكية والطاوية وغيرها. كما لا يزال أثرُ الشامانية كبيرا نسبيا وسط بعض القوميات في شينجيانغ "(٣). كما ان خبراء من الصين والولايات المتحدة وفرنسا وايطاليا والمجر وغيرها من الدول الاوروبية والآسيوية اجمعوا على " ان مروج هولون بوير هي المنبع الرئيسي للثقافة الشامانية القديمة فى العالم. حيث قال الخبراء الذين شاركوا فى منتدى اكاديمي دولي بشأن الثقافة الشامانية عقد مؤخرا فى مدينة تشانغتشون، حاضرة مقاطعة جيلين الواقعة شمال شرقي الصين... ان كلمة (شامان) مقصود بها الاشخاص الراقصون من شدة التأثر، وهم الكهنة الذين كانوا الوسطاء بين الانسان والآلهة.

وتتميز الثقافة الشامانية بخصائص اقليمية كثيرة للقوميات البدوية فى شمال الصين وآسيا. واضاف مسؤول حكومي، الى ذلك قائلا: "ان اكثر من ٢٠ خبيرا دوليا يأتون كل عام منذ عام ١٩٨١ الى ولاية (هولون بوير) لاجراء البحوث والدراسات حول الشامانية فيها. واكد ان الاقليات القومية فى الولاية قد حافظت على جميع العادات والثقافة الشامانية التقليدية.

ومضى المسؤول يقول ان الولاية المجاورة لروسيا ودولة منغوليا معروفة ايضا فى التاريخ باسم (مهد القوميات البدوية فى شمال الصين) ومساحتها ٢٥٣ الف كيلومتر مربع, منها ٨,٣ مليون هكتار من المروج الطبيعية و١٣,٥ مليون هكتار من الغابات الطبيعية. وفيها اكبر بحيرة عذبة - بحيرة هولون نور - فى شمال الصين. واضاف المسؤول ان اكثر من ١٣٠ خبيرا من ٨ دول قد حضروا هذا المنتدى الدولى لمناقشة مسائل متعلقة بالحضارة الشامانية "(٤).

ولما كانت الشامانية، ديانة بدائية مثل الإحيائية و الوثنية الطوطمية و التمائمية " فإن شعائرها تشتمل على جملة من نقاط التلاقي و التشابه بخصوص

الطقوس إلا أنها مختلفة في أعماقها، إذ أن الإحيائية هي ديانة تضمينية شاملة تسمح بالإتصال عن طريق الإبداع مع الخالق الأعلى.

في حين أن العبادة التمائمية (المعتمدة على السحر)هي التصنيف المعتمد على الرمزية و الشعائر السحرية التي تسمح للمنتمين من إظهار مهارات خارقة للطبيعة تمكن من الإستجابة للحاجيات الحياتية الفورية للفرد. لأن الإحيائين ينسبون روحا لكل الظواهر الطبيعية، وهي قوة تغزو و تستولي على كل الوجود الظاهر و الخفي، بل انها أصل كل ظاهرة في الحياة و الموت و الإستقرار و كل المتغيرات، فهي قوة جوهرية لكل كائن حي، إنسان، حيوان أو نبات بل للمادة ذاتها، سواء أكانت جامدة أم سائلة أو غازية. إذ أن الإحيائيين يمتلكون داخليا إعتقادا راسخا بوجود هذه القوة و أسرارها الدينية المشتملة على المكتسب في العمق الإنساني مقارنة بالطبيعة.

ومع ملاحظة الظاهرة الطبيعية و الحوادث الدورية كالأيام و التواتر القمري و الفصول إذ إن تأثير الظاهرة الطبيعية هي بالنسبة للإحيائي عبارة عن كتاب يمكن للقراء المتعمقين فيه، من بلوغ الدلالات بالتحاليل التي يمكن إستنتاجها و هي ثمرة إدراك حسي يحصل عن طريق التعود على إستغلال الرموز التي تقدمها الطبيعة للإدراك البشري.

فالإحيائي لا يمكن أن يكون مقتصرا على ما هو سطحي للديانة البدائية إذ أن التعقيد و عمق الأفكار و معاني هذه الديانة أخاذة بالنسبة للباحث. فهي عبارة عن عالم حقيقي كالذي في الأديان الأخرى بحيث تلتقي فيه على حد سواء، قوى الخير و الشر.

و الصراع العاتي و القوي الذي يبدو في الطبيعة و في العالم المادي و يظهر للعيان على شكل رموز.... فإن هذه الرموز هي التي يريد الإحيائي الكشف عنها و قراءتها.

و يشعر أن الحبة أو البذرة على صغرها فإنها تحتوي على كل شيء - روح النبتة - و الصيرورة الثابتة و الدائمة للنوع في إنجاز مشروع النمو متعاظم و في الرغبة

الملحة في العيش وحب البقاء. هذه البذرة تتبرعم... تكبر... تزهر و تثمر وصولا إلى نبتة جديدة مستنسخة و ذلك ضمن خيارات ذاتية أزلية و هذا المثال الرمزي الشعائري العميق من حيث طبيعته لايقرأه الإحيائي بالبيانات التي تبرزها الطبيعة فقط بل يحصل على هذه المعرفة عن طريق الدروس التي يتلقاها من أستاذ أكبر يتم التواصل معه روحيا بعد الوفاة و ذلك بالإبتهال و طلب الحماية و الشفاعة من خلال الشعائر الدينية

إن الإحيائية في دول الساحل هي العبادة الأصلية التي مورست قبل مجيء الإسلام و المسيحية و التي أعتبرت ديانات الشعوب الغازية و هي ديانات تم قبولها و إعتناقها عموما من طرف السكان إلا أنها أعتبرت متممة لمعتقداتهم الأصلية. ففي عادات الشعوب الإحيائية يتم قبول المعتقد الديني الجديد بدون تعارض مع مبادئهم بحيث أن الديانات الجديدة تنصهرفي مذهبهم القائل بوحدة الوجود " (٥).

وقد اورد الجزء الثالث من كتاب (تاريخ اورانشيا) الموسوعي، تفاصيل دقيقة عن (الشاماني) الطبيب والساحر والراقص والكاهن، وكذلك عن الشعائر الشامانية، بالقول:(٦) " بتقدم تطور المراعاة الدينية من تهدئة, وتحاشي, ورقية, وإلزام, ومصالحة, واستعطاف إلى تضحية, وكفارة, وفداء.... مرَ الأسلوب الفني لشعيرة دينية من أشكال الطقس البدائي خلال التشكّل إلى سحر وعجائب تمت السيطرة عليها؛ وعندما صارت الشعيرة أكثر تعقيداً بالنسبة إلى مفهوم الإنسان المتزايد التعقد عن النواحي الفائقة المادية, لقد كان مُسيطرا عليها حتماً، من قبل أطباء دجالين، وسحرة شامانيين, وكهنة.

في المفاهيم المتقدمة لإنسان بدائي كان عالَم الروح يُعتبَر في النتيجة كونه غير متجاوب مع الجانب البشري العادي. فقط الاستثنائي بين البشر كان يمكنهم سماعه بأُذن من الآلهة؛ فقط الرجل أو المرأة غير الاعتياديين سيستطيعون سماع الأرواح. بهذا دخل الدِين في طور جديد, في مرحلة أصبح فيها تدريجياً ذات وسيط, حيث نرى دائماً طبيبا دجالا, أو شامانا, أو كاهنا يتدخل بين المتدينين و

العبادة. واليوم فان معظم أنظمة يورانشيا من المعتقدات الدينية المُنظمة تمر خلال هذا المستوى من النشوء التطوري.

يولد الدِين التطوري من الخوف البسيط والكلي القدرة, الخوف الذي يجيش خلال العقل الإنساني عندما يواجَه بغير المعروف, وغير المُفَسَر, وغير المستوعَب. في النتيجة يُنجر الدِين بالإدراك البسيط ولكن بتعمق لمحبة كلية القدرة, المحبة التي تنجرف بدون مقاومة خلال النفْس الإنسانية عندما تتحول إلى مفهوم الود غير المحدود للأب الشامل من أجل أبناء الكون. لكن فيما بين بداية وإتمام التطور الديني, هناك تتداخل العصور الطويلة للشامانيين, الذين يزعمون يقفون بين الإنسان والله كوسطاء, ومُفَسرين, وشفعاء.

كان الشامان الطبيب الدجال البارز, رجل الفتِشية الرسمي, والشخصية البؤرة من أجل كل الممارسات لدِين تطوري. ففي جماعات كثيرة كانت رتبة الشامان أعلى من الرئيس الحربي, مُعلَناً بداية سيطرة المؤسسة الدينية على الدولة. عمِل الشامان أحياناً ككاهن وحتى ككاهن– ملك. غير ان بعض من القبائل فيما بعد كان لديها كِلا الشامان ـ الأطباء الدجالين الأبكر، والشامانيين–الكهنة الظاهرين فيما بعد. وفي حالات كثيرة أصبحت وظيفة الشامان وراثية.

حيث إن في أزمنة قديمة كان أي شيء مخالف للمألوف يُعزى إلى إمتلاك قوة روحية، فقد الفى أي شذوذ جسماني أو عقلي يلفت الأنظار، تأهيلاً لصفة الطبيب الدجال، او الساحر. حيث كان كثيرون من أولئك الرجال مصابون بالصرع, وكثيرات من النساء هستيريات, وهذان الشكلان من البشر، حُسبا من أجل مقدار كبير من الإلهام القديم بالإضافة إلى امتلاك لروح إبليس. وكان عدد غير قليل من اوائل أولئك الكهنة من الصنف الذي سُمّي منذ ذاك " مهووس) " ٩٨٧)، بينما قد يكونون مارسوا خداعاً في أمور صغرى، ولكن الأكثرية الكبيرة ـن الشامانيين اعتقدوا في الواقع، تملكهم للقدرات الروحية الخارقة. في حين كانت النساء، قادرات على رمي ذواتهن نحو سبات أو نوبة جمادية لكي يصبحن شامانيات قديرات. فيما بعد, أصبحت كذا نسوة نبيات ووسيطات.روحانيات، حيث شمل

سباتهن الجمادي عادة مخابرات مزعومة مع أشباح الموتى. كما كانت شامانات كثيرات كذلك راقصات مهنيات.

لكن ليس كل الشامانيين كانوا مخدوعين بالذات؛ كثيرون كانوا ماكرين وشاغلي حيل قديرين. فعندما نشأت المهنة، كان يطلب من المتمرن لأن يستمر على التمرين لعشر سنوات من القسوة وإنكار الذات ليتأهل كطبيب ساحر. فقد أنشأ الشامانيون أسلوباً مهنياً من اللباس ومارسوا تصرفاً غامضا، كما انهم وظفوا تكراراً عقاقير من أجل تسبيب حالات فيزيائية معينة ستؤثر على رجال القبيلة وتحيّرهم. كانت برائع خفيفة اليد تُعتبَر كميزة فائقة أكثر من الطبيعي بالموجود لدى القوم العاميين. كان التكلم من أقصى الجوف يُستعمِل أولاً بكهنة ماكرين. كثير من الشامانيين القدماء عثروا صدفة على التنويم المغناطيسي؛ آخرون سببوا تنويماً مغناطيسياً على ذاتهم بالتحديق مطولاً على سرة البطن. بينما التجأ كثيرون إلى تلك الحيل والخِدع التي توقفت شهرتهم كصنف مميز، على إنجاز ظاهر. وعندما فشل شامان في تعهداته، إذا لم يمكنه تقديم إثبات غيبة صائب؛ كان إما ان تُخفض درجته أو يُقتل. بهذا هلك الشامانيون الأمناء باكراً؛ وبقي الممثلون الماكرون. لقد كانت الشامانية التي تبين الوجهة الكلية للشؤون القبائلية، قد أخذت السلطة من أيدي الشيخ الأمين والقوي ووضعتها في أيدي الماكر، والشاطر والبعيد النظر.

ممارسات شامانية

كانت مناشدة الروح إجراءا دقيقاً جداً ومُعقداً بكثرة، وتقارن بشعائر الكنيسة في الوقت الحاضر، وتجرى المناشدة بلسان قديم. وقد نشد الإنسان، الارواح، باكرا جداً من أجل تقديم مساعدة فائقة للإنسان، من خلال الأيحاء. واعتقد الناس بأن الشامان استلم فعلياً تلك الكشوف. بينما استعمل الشامانيون القدرة العظيمة للإيحاء في عملهم، لقد كان بلا تغيير إيحاءا سلبيا؛ ولكن في أزمنة حديثة جداً قد وُظف الأسلوب الفني لإيحاء إيجابي. بدأ الشامانيون في النشوء الباكر لمهنتهم ليتخصصوا في كذا حِرَف كصنع مطر، وشفاء مرض، وكشف جريمة. لم يكن شفاء

الأمراض, على كل, العمل الرئيسي للطبيب الساحر الشاماني... لقد كان, بالأحرى، من اجل المعرفة والتحكم بمخاطر المعيشة.

كان السحر، فنا أسود قديما, بل انه كان فنا دينيا ودنيويا، حيث كان يُدعى فناً أبيض عندما يُمارَس إما بكهنة, أو رائين, أو شامانيين, أو أطباء دجالين. وكان الممارسون للفن الأسود يُدعون عرافين, وسحرة, ومشعوذين, وكهانة, وسالبي لب, وحواة, ومُستحضري أرواح, وفاتحي بخت. وبمرور الزمن، اصبح كل اتصال موصوف بالاتصال ما فوق الطبيعي، كان يُصنف إما كهانة, أو شامانية.

ضمت الكهانة السحر المعمول بأرواح أبكر, وغير نظامية, وغير مُتعرف عليها؛ كانت لدى الشامانية علاقة مع عجائب تُجرى بأرواح نظامية وآلهة مُعترف بها بالقبيلة. في أزمنة متأخرة أصبحت الكهانة مرتبطة مع الإبليس, وهكذا وُضع المسرح من أجل الكثير من المعارض الحديثة نسبياً لعدم التسامح الديني. كانت الكهانة ديناً لقبائل بدائية كثيرة.

كان الشامانيون مؤمنين كبار في مهمة الصدفة ككاشفة لمشيئة الأرواح؛ حيث انهم ألقوا قرعة تكراراً للوصول الى القرارات. بقائيون حديثون من هذه القابلية من أجل إلقاء قرع مصوَّرة, ليس فقط في الألعاب الكثيرة (٩٨٨) للصدفة بل كذلك في "العد المخرج" المعروف جيداً للقوافي. مرة, كان الشخص المعدود خارجاً يجب أن يموت؛ الآن, إنه فقط في لعبة ولدانية ما. ما كان شغل جدّي لإنسان بدائي قد تخلف كلهوٍ لطفل ولد حديثا.

وضع الأطباء الدجالون ثقة كبيرة في الإشارات والتفاؤلات, فمثلا "عندما تسمع صوت الخشخشة في أعالي شجرات التوت, عند ذلك يجب أن تُحث ذاتك". باكراً جداً في تاريخ الشعب, أدار الشامانيون انتباههم إلى النجوم. كان التنجيم البدائي اعتقاداً وممارسة يعمان العالَم؛ كذلك صار تفسير الأحلام واسع الانتشار. وقد تبع كل هذا قريباً ظهور أولئك الشامانيين المزاجيين الذين ادّعوا ليكونوا قادرين للتخابر مع أرواح الموتى.

استمر صانعو المطر, أو شامانيو الطقس, نزولاً خلال العصور. الجفاف الشديد

عنى موتا للمزارعين المبكرين؛ كان التحكم بالطقس هو الغرض الاساًس لكثير من السحر القديم. ولا يزال الإنسان المتمدن يجعل الطقس موضوع عام للمحادثة. فقد اعتقدت الشعوب القديمة كلها في قدرة الشامان كصانع مطر, لكن كانت العادة تقضي قتله عندما يفشل, إلا إذا تمكن لتقديم عذر معقول للحساب من أجل الفشل.

المرة بعد المرة كان القياصرة يطردون المنجمين, لكنهم عادوا عن ذلك بسبب الاعتقاد العام في قدراتهم. وحتى في القرن السادس عشر بعد المسيح كان الموجهون للكنيسة والدولة الغربيتان من أنصار التنجيم. لا تزال ألوف من المفترض انهم شعوب ذكية تعتقد بأن المرء يمكن أن يولد تحت تحكم نجم محظوظ أو غير محظوظ؛ ومن هنا فأن المقاربة للأجسام السماوية تقرر النتيجة لمغامرات أرضية متنوعة. ومع ذلك فلا يزال قارئو البخت يوصفون بالساذجين.

اعتقد الإغريق في فعالية تلقي الهواتف السماوية. واستعمل الصينيون سحراً كوقاية ضد عفاريت, في الصين ازدهرت الشامانية في الهند, ولا تزال مستمرة علناً في أسيا الوسطى. ولكنها اصبحت ممارسة متروكة حديثاً في معظم أنحاء العالَم.

من وقت إلى آخر, قام أنبياء ومعلمون حقيقيون ليُشهروا ويفضحوا الشامانية. حتى الإنسان الأحمر المنقرض كان لديه كذا نبي خلال المائة سنة الماضية, شان تِنسكواتاوا, الذي تكهن بكسوف الشمس في عام ١٨٠٨ م. وفضح رذائل الإنسان الأبيض. كما ظهر معلمون صحيحون كثيرون بين القبائل والعناصر المتنوعة خلال كل العصور الطويلة للتاريخ التطوري. وسيستمرون أبداً بالظهور لتحدّي الشامانيين أو الكهنة الذين عارضوا في أي عصر، التعليم العام وحاولوا اعتراض التقدم العلمي.

في طرق كثيرة وبأساليب زائغة أسس الشامانيون القدماء شهرتهم كأصوات الله وأولياء العناية الإلهية. رَشّوا المولود الجديد بالماء ومنحوا أسماءهم عليهم؛ وختنوا الذكور. ترأسوا كل رسميات الدفن وقاموا بتلاوة الاوراد لوصول الميت سالما الى أرض الروح.

أصبح الكهنة الشامانيون والأطباء السحرة غالباً أثرياء كثيراً من خلال ازدياد أجورهم المتنوعة التي كانت ظاهرياً تقدم إلى الأرواح. ليس بدون تكرار, قد يجمع شامان عملياً كل الثروة المادية لقبيلته. لقد كانت العادة عند موت رجل غني لتقسيم ملكيته بالتساوي مع الشامان ومشروع عام ما أو جمعية خيرية. لا تزال هذه الممارسة تحصل في بعض أجزاء التيبت, حيث ينتمي نصف السكان الذكور إلى هذه الطبقة من غير المنتجين(٩٨٩).

لبس الشامانيين حسن، وكانت لديهم عادة تعدد الزوجات؛ كانوا أولئك، هم الأرستقراطية الأصلية, كائنين معفيين من كل المقيدات القبائلية. كانوا غالباً جداً ذات عقل وأخلاق من مستوى منخفض. كبتوا منافسيهم بتسميتهم عرافين ومشعوذين وارتقوا تكراراً كثيراً إلى كذا مراكز ذات نفوذ وقدرة بحيث كانوا قادرين للسيطرة على الرؤساء أو الملوك.

اعتبر الإنسان البدائي الشامان كشرٍ لابد منه؛ خافه لكنه لم يحبه. احترم الإنسان القديم المعرفة؛ شرَّف وأجاز الحكمة. كان الشامان غالباً دجالاً, لكن توقير الشامانية ووجوده يصور حسنة دُفع البشرنحو الحكمة، مما أدى الى تطور الشعب.

النظرية الشامانية عن المرض والموت:

لما كان الإنسان القديم اعتبر ذاته وبيئته المادية ككائنة متجاوبة مباشرة لنزوات الأشباح وأهواء الأرواح،فإنه ليس غريباً بأن دِينه يجب أن يكون مهتماً كلياً بشؤون مادية. يهاجم الإنسان الحديث مشاكله المادية مباشرة؛ يتعرف بأن المادة متجاوبة إلى المعالجة الذكية للعقل. بالمماثلة رغب الإنسان البدائي لتكييف حياة وطاقات المجالات الفيزيائية وحتى ليتحكم بها؛ وحيث إن استيعابه المحدود للفلك أدّى به للإعتقاد بأن أشباح أرواح, وآلهة مهتمين شخصياً ومباشرة بالتحكم التفصيلي للحياة المادة, هو منطقياً وجَّه جهوده لكسب حظوة ودعم تلك الوكالات الفائقة عن البشري.

منظورا الى الموضوع من هذه الناحية, يمكن فهم الكثير من غير المُفَسَر وغير

المعقول في طقوس القدماء. كانت احتفالات الطقس محاولة من الإنسان البدائي للتحكم في العالَم المادي الذي فيه وجد ذاته, وكان الكثير من جهوده موجهة إلى الغاية لإطالة الحياة وتأمين الصحة. حيث إن كل الأمراض والموت ذاته كانت تُعتبَر في الأساس كظاهرات روحية، لقد كان لا بد بأن الشامانيين, بينما كانوا يعملون كأطباء دجالين وكهنة, فانهم كانوا قد اشتغلوا كأطباء وجراحين ماهرين.

قد يكون العقل البدائي معاقاً بنقص الحقائق, لكنه مع كل ذلك كان منطقياً. فعندما يلاحظ رجال مفكرون مرضاً وموتاً, فإنهم يشرعون لتقرير أسباب تلك الافتقادات, وفي مطابقة مع فهمهم. وقد طرح الشامانيون والعلماء النظريات التالية عن المحنة:

أشباح ـ تأثيرات روح مباشرة:

تقدمت الافتراضات الأبكر في تفسير المرض والموت بأن الأرواح سببت مرضاً بإغراء النفْس للخروج إلى خارج الجسم؛ فإذا فشلت لترجع, نشأ الموت. خاف القدماء للغاية من العمل المؤذي من أشباح مُنتجة لمرض بحيث ان الأفراد المرضى غالباً ما كانوا يتركون بدون طعام أو ماء. بدون اعتبار للأساس الخاطئ لتلك المعتقدات. ولكنهم عندما عزلوا بفعالية، الأفراد المصابين فإنهم قد منعوا انتشار المرض المُعدي.

العُنف ـ أسباب واضحة:

كانت أسباب بعض الحوادث والميتات سهلة للغاية للتعرف عليها بحيث نُقلت باكراً من فصيلة عمل الشبح. كانت ضحايا وجروح ملازمة عند الحرب, ومقاتلة حيوان, ووكالات أخرى مُتعرف عليها حاضراً تُعتبَر كحوادث طبيعية. لكن لقد كان يُعتقَد طويلاً بأن الأرواح لا تزال مسؤولة عن تأخير شفاء المريض أو عن فساد جروحه حتى لمسببات "طبيعية". فإذا كان ثمة عامل طبيعي لا يمكن ملاحظته او اكتشافه, فقد كانت أشباح الروح تُعتبَر مسؤولة عن المرض والموت (٩٩٠).

اليوم, في أفريقيا وفي أمكنة أخرى قد توجد شعوب بدائية تقتل أحداً، ولكن ما

كل وقت يحدث موت بدون عنف. يشير أطبائهم الدجالون إلى الزمرة المذنبة. إذا ماتت أم في الولادة, يُخنق الولد في الحال - حياة من أجل حياة.

سحر - تأثير الأعداء:

كانت أمراض كثيرة يُفكر لتكون مُسببة بسلب عقل, وعمل العين الشريرة والقوس السحري المثير. ففي وقت من الأوقات كان بالحقيقة الإشارة بالإصبع على أي امرؤٍ يشكل خطرا عليه، وإنه لا تزال الاشارة بالإصبع تعد سلوكا سيئا. وفي حالات من مرض وموت غامضين, ربما سيعقد القدماء تحقيقاً رسمياً, او يقومون بتشريح الجسم, ويُثبتون على إيجاد سبب ما للموت؛ وإلا قد يكون الموت موضوع سحر, وهنا مُلزمون بإعدام الساحر المسؤول عن ذلك. وقد أدّت تحقيقات مأمور التحقيق لمعرفة أسباب الوفيات الجنائية قديما، الى تخليص حياة كثير من سحرة مُفترضين. لقد كان يُعتقَد بين البعض بأن رجل قبيلة يمكن أن يموت كنتيجة لسحره الخاص, وهي الحادثة التي لم يكن يُتّهم فيها أحد.

خطيئة - قصاص من اجل مخالفة مُحرَّم:

لقد كان يُعتقد في أزمنة حديثة بالمقارنة بأن المرض قصاص من أجل خطيئة,– شخصية أو عنصرية – بين شعوب يجتازون هذا المستوى من التطور النظري، نتيجة اعتقادهم بأن المرء لا يُمكن أن يُبتلى إلاّ إذا خالف مُحرَّم. وكان اعتبار المرض والعذاب "كسهام القدير داخلهم" مثالا لتلك المعتقدات. فقد اعتبر الصينيون وسكان بلاد ما بين النهرين – فترة طويلة بأنّ المرض كنتيجة لعمل عفاريت شريرة, على أن الكلدانيين تطلعوا كذلك على النجوم كسبب للعذاب. ولا تزال هذه النظرية عن المرض كعاقبة لسخط إلهي منتشرة بين جماعات يورانشية كثيرة متمدنة ومشهورة.

مسببات طبيعية:

كان جنس الإنسان بطيئاً جداً في تعلم الأسرار المادية للعلاقات المتبادلة بين السبب والتأثير في المجالات الفيزيائية للطاقة, والمادة, والحياة. ولما كان

الإغريق القدماء, قد حفظوا تقاليد تعاليم بني آدم, فقد كانوا بين القدماء الأوائل ليتعرفوا بأن كل مرض له اسباب طبيعية. كانت الحُمى واحدة من الأمراض الإنسانية الأولى لتُزال من فصيلة العلل فوق الطبيعية، وتقدمياً، كسر عهد العِلم قيود الجهل التي سجنت العقل الإنساني، لفترة طويلة. حيث اصبحت الشيخوخة والوباء يزيلان تدريجياً خوف الإنسان من أشباح, وأرواح, وآلهة كمقترفين شخصيين لتعاسة إنسانية ومكابدة بشرية.

يُنجز التطور نهايته بدون خطأ:

ان الإنسان بطبيعته يحمل المخاوف الخرافية من المجهول والرهبة من غير المنظور والمبهم، اللذان هما السقالة من أجل مفهوم الله. وحيث إننا شهدنا مولد استيعاب متقدم لدى الانسان عن الإله, من خلال العمل المُنسق للوحي, هذا الأسلوب الفني ذاته للتطور والتقدم، فهو يضع بدون خطأ في حركة تلك القوات للفكر التي ستبيد بدون رحمة السقالة التي خدمت هدفها.

الدواء بأمرة الشامانيين

كانت حياة الناس القدماء كلها وقائية؛ لم يكن دِينهم في قياس صغير أسلوب فني من أجل منع المرض. وبدون اعتبار للخطأ في نظرياتهم, كانوا من كل قلوبهم يؤمنون بمفعولها ؛ وكان لديهم (ص ٩٩١) إيمانٌ غير محدود في أساليبهم للعلاج, وذلك في ذاته, علاج قدير.

كان الإيمان المتطلب للشفاء بواسطة الإسعافات الحمقاء لواحد من أولئك الشامانيين القدماء, لم يكن مختلفاً مادياً مما يُتطلب لاختبار شفاء على أيدي بعض من خلفائهم فيما بعد الذين تعاطوا معالجة غير عِلمية للمرض.

خافت القبائل الأكثر بدائية بكثرة عن المريض, ولعصور طويلة كانوا يتحاشونه بحذر, ويُهمَل بعار. لقد كان تقدم عظيم للإنسانية عندما تطورت حِرفة الشامانية وأنتجت كهنة وأطباء سحرة وافقوا لمعالجة المرض. بعدئذٍ صارت عادة لكامل العشيرة للاحتشاد داخل غرفة المريض لمساعدة الشامان في عواء أشباح

المرض بعيداً. وكان من الطبيعي ان تكون المرأة الشامانية مُشخِصة للمرض, بينما الرجل سيدبر العلاج. الأسلوب العادي لتشخيص المرض كان فحص أحشاء حيوان، للمقارنة.

كان المرض يُعالَج بغناء, وعواء, وبوضع الأيدي, والتنفس على المريض, وأساليب فنية أخرى كثيرة. و فيما بعد أصبح اللجوء إلى النوم في المعبد وسيلة الواسع للإنتشار وليس للوسيلة الانتشار للعلاج، الذي كان الشفاء مُفترض أن يحصل في أثنائه. حاول الأطباء الدجالون في النتيجة جراحة فعلية في علاقة مع سبات المعبد؛ وكان بين العمليات الأولى شرخ الجمجمة للسماح لروح وجع الرأس ليهرب. تعلَّم الشامانيون كيفية معالجة كسور وخلع المفاصل, ولفتح بثور ودُمل؛ كما أصبح الشامانيون خبيرين في عِلم التوليد.

لقد كان أسلوب عام للعلاج لفرك شيء ما سحري على بقعة مصابة أو شائنة على الجسم, ورمي التعويذة بعيداً, وبافتراض اختبار شفاء. فإذا ما صادف أحد ان يلتقط التعويذة المرمية, فانه كان يُعتقَد بأنه قد يحصل مباشرة على الإصابة أو الشائنة. ولقد مضى وقت طويل قبل تقديم الأعشاب وأدوية حقيقية أخرى للعلاج. أُنشأ التدليك في علاقة مع التعويذة, فرك الروح إلى خارج الجسم, وكان يُسبق بجهود لفرك الدواء عليه, مثل محاولة الحديثين لفرك دهون التدليك. وكان استعمال الفتيل الملتهب تحت الأقداح وامتصاص الجزء المصاب, سوية مع الصفد, يعتقد بأنه ذات قيمة في التخلص من روح منتج لمرض.

كما كان الماء فتِشاً قديراً, لقد كان يُستعمَل في علاج علل كثيرة. كان يُعتقَد لفترة طويلة بأن الروح المسبب للمرض يمكن إلغائه بالعرَق. كانت الحمامات البخارية تُعتبَر شافية ؛ كما ازدهرت ينابيع ساخنة طبيعية كمنتجعات صحية بدائية. وقد اكتشف الإنسان القديم بأن السخونة قد تريح من الألم؛ ولذلك فإنه استعمل ضوء الشمس, وأعضاء حيوانية طازجة, وصلصال حار, وحجارة ساخنة, في علاج بعض الامراض ولا تزال كثير من تلك الأساليب تُستعمَل لليوم. كانت القافية الشعرية تُمارَس في جهد للتأثير على الأرواح؛ وكانت الأصوات الرتيبة شاملة، في هذا الجهد.

بعض الشعوب كانت تعتقد بأنّ سبب المرض ربما ناتج عن مؤامرة أثيمة بين أرواح وحيوانات. وكان ذلك مدعاةً للإعتقاد بأن هناك علاج نباتي مفيد من أجل كل مرض مُسبب بحيوان. كان الناس الحُمر خاصة مكرسين إلى نظرية النبات لمعالجات شاملة؛ دائماً وضعوا نقطة من الدم في ثقب جذر يُترك عندما تُقلع النبتة.

كان صيام, وغذاء حمية, ومضادات التهييج تُستعمَل غالباً كإجراءات علاجية. كانت المبرزات الإنسانية, كائنة بالتحديد سحرية, تُعتبَر مفيدة؛ لهذا كان الدم والبول بين أبكر الأدوية وكانا مُحسِّنين قريباً بجذور وأملاح متنوعة. حيث اعتقد الشامانيون بأن أرواح المرض يمكن طردها من الجسم بأدوية ذات رائحة كريهة, وطعم سيئ. ولهذا فقد أصبح التطهير باكراً جداً علاجاً روتينياً, وقيمة الكوكاوا النيئة والكينا [الكنين] كانت بين أبكر المكتشفات الصيدلية(ص ٩٩٢).

كان الإغريق الأوائل هم الذين طوروا أساليب معقولة وحقيقية لعلاج المرض. وكان كل من الإغريق والمصريين، قد اخذوا معرفتهم الطبية من وادي الفرات. وكان الزيت والنبيذ باكراً جداً دواءً من أجل علاج الجروح ؛ حيث أُستعمل السومريون زيت الخروع والأفيون في العلاج. ولكن الكثير من تلك المعالجات السرية القديمة والفعّالة، قد خسرت قدرتها عندما أصبحت معروفة؛ لأن السرية كانت دائماً ضرورية للممارسة الناجحة للخداع والمعالجة الخرافية. لاسيما وان الوقائع والحقيقة هي التي تلقي الضوء الكامل للمعرفة وتنوير وتقدم البحث العِلمي.

كهنة وشعائر:

جوهر الشعيرة هو الكمال في إجرائها؛ ويجب ممارستها بين همجيين بدقة دقيقة. إنه فقط عندما تكون الشعيرة قد أُقيمت بالضبط فإن الاحتفال ملك قُدرة مُلزمة فوق الأرواح. اما إذا كانت الشعيرة مغلوطة, فإنها فقط توقظ غضب واستياء الآلهة. لذلك, حيث إن عقل الإنسان المتطوربطيء في إدراك أن الأسلوب الفني لشعيرة ما كان العامل المقرر في فعاليتها، ولهذا كان لزاما – بل واجبا –على

الشامانيين المبكرين، حالاً أو فيما بعد، أن يتطوروا نحو كهنوت مُدَّرَب لتوجيه الممارسة الشديدة الدقة للشعيرة. وهكذا لعشرات الألوف من السنين عرقلت المجتمع شعائر لا نهاية لها ولعنت المدنية, فقد كانت تلك الشعائرعُبئاً لا يُطاق لكل تصرف في الحياة, ولكل مأخذ عنصري.

الشعيرة هي الأسلوب الفني لتقديس عادة؛ تخلق الشعيرة وتخلد خرافات بالإضافة إلى المساهمة للحفاظ على عادات اجتماعية ودينية. مرة أخرى, ظهرت الشعيرة ذاتها مغلفة بخرافات. الشعائر عند الأوائل غالباً اجتماعية, فيما بعد تصير اقتصادية وأخيراً تحصل على قداسة وكرامة احتفال ديني. قد تكون الشعيرة شخصية أو جماعية في الممارسة ـ أو كِلاهما ـ كما مُصوَّر بصلاة, ورقص, ودراما.

تصبح الكلمات جزءً من الشعيرة, مثل استعمال عبارات مثل آمين عادة القسَم, التجديف, يمثلان بقاء لتكرارات شعائرية سابقة لأسماء مقدسة. القيام بالحج إلى مزارات مقدسة شعيرة قديمة جداً. نمَت الشعيرة تالياً نحو احتفالات معقدة للتطهير, والتنظيف, والتقديس. كانت احتفالات الدخول الابتدائية للجمعيات السرية في القبائلية البدائية في الحقيقة شعيرة دينية خامة، وكان أسلوب فن العبادة للطقوس الباطنية القديمة بالضبط إجراءا طويلا لواحدة من الشعيرة الدينية المُجَّمعة. تطورت الشعيرة في النهاية نحو الأشكال الحديثة من رسميات اجتماعية وعبادة دينية, خدمات تضم صلاة, وغناء, وقراءة متجاوبة, وتكريسات روحية أخرى فردية وجماعية.

وقد تطورت وظيفة الكهنة الشامانيين صعوداً من خلال منادين, وعرافين, ومغنين, وراقصين, وصانعي طقس, وحراس لأثار تاريخية دينية, وأوصياء لمعبد, ومتكهنين بحوادث, إلى وضع الموَّجِهين الفعليين لعبادة دينية. في النتيجة أصبحت الوظيفة وراثية؛ وتأسست طبقة كهنوتية مستمرة.

بتطور الدِين, بدأ الكهنة ليتخصصوا حسب مواهبهم الفطرية أو محاباة خاصة، حتى أصبح بعضهم مُغَنّين, وآخرون مُصلّين, ولا يزال آخرون مُضَحّين؛ فيما بعد

الخطباء ـ الواعظين. وعندما اصبح الدِين ذات مؤسسة, ادّعى أولئك الكهنة " انهم يحوزون مفاتيح السماء".

دائماً نشد الكهنة، للتأثير على الشعب العام وترهيبه، إدارة الشعيرة الدينية بلسان قديم وبحركات سحرية شتى هكذا ليحًيروا العابدين لكي يزيدوا من احترامهم وسُلطتهم. ولذلك فان الخطر العظيم في كل هذا هو أن الشعيرة تميل لتصير بديلاً للدِين.

وقد فعل الكهنوت الكثير ليؤخروا النشوء العِلمي ولإعاقة التقدم الروحي, لكنهم ساهموا في استقرار المدنية وإلى تحسين أنواع معينة من الحضارة. لكن كهنة حديثين كثيرين توقفوا ليعملوا كموًجهين لشعيرة عبادة الله, حيث أنهم حولوا انتباههم إلى عِلم اللاهوت ـ المحاولة لتحديد الله.

لا يُنكر بأن الكهنة كانوا حجر طاحونة حول رقبة الشعوب, لكن القادة الدينيين الصحيحين كانوا ذات قيمة لا تُثّمن في إنارة الطريق إلى واقعيات أعلى وأفضل (ص ٩٩٣) ". ومن هنا فقد كان الكاهن (الشامان) يمر بإمتحان عسير وبمغامرة كبرى،عندما يقرر ان يكون شامانا للقبيلة " فى حالات الجماعات البدائية – العبادات الشامانية مثلا – ذات النظم الاجتماعية البدوية فكان الكاهن يؤدي تقليديا دورا جمع فيه بين وظيفته (ساحر القبيلة) والواسطة بينها وبين معبوداتها وكاشف حجب الغيب ومداوي امراض القبيلة والمتصل لحساب افرادها بأرواح الاسلاف ومانع اذى الابالسة والشياطين عنهم. وتدلنا البحوث الانثروبولوجية على ان الكاهن الشامان او رئيس القبيلة الذى يجمع مابين السلطة الزمنية والسلطة الروحية فى المجتمعات البدائية الاولى يمارس السحر ليخلق حول شخصيته اسطورية سحرية تجعله شخصية بارزة مرغوبة ويخشى بأسها وكان من خلال التوصل الى تخدير الذات روحيا يوصل نفسه الى حالة من الانجذاب شبيهة بالغشية [الشطحة الصوفية] تبلغ ذروتها فى نوبة صرع مقدس يسمع خلالها اصنافا من الوحي ويتنبأ. وهى مغامرة كان مقضيا منذ البداية ان تنتهي نهاية سيئة لأن الشامان فى كل قبيلة بدائية عاش دائما فى ظل خطر مميت تمثل

فى انقلاب افراد القبيلة عليه فى حالة اكتشافهم خدعه والاساليب التي يستعملها فى عملية خداعهم. وهنا سنعطي الطريقة والاسلوب التى يصبح فيها الفرد من افراد القبيلة البدائية شامانا معترفا به فى (الديانات البدائية) يفاجاء من تختاره القوى الخفية لأن يصبح شامانا بلقاء غير متوقع مع تلك القوى في المنام او فى ساعات اليقظة في وضح النهار بظاهرة خارقة. وفي ذلك اللقاء تناديه القوة الخفية لتعلمه بأنها قد اختارته ليكون رجلها او مبعوثها الى القبيلة وفي بداية الامر يخاف الرجل او يهرب او يرفض تصديق النداء او يحاول التنصل من القيام بما تعلمه القوة الخفية انها قد اختارته لتكلفه بالقيام به. واذا حاول المختار الوقوف على كنه القوة الخفية التي اختارته لاتكشف له عن ذلتها لكنها تخبره عن قدراتها وتفصح له عن مقاصدها التي ستكلفه بتنفيذها.

وفى معظم حالات القبائل البدائية تدعى تلك القوة بالسر الخفى او السر الاعظم او تعطى اسماء اسطورية مستمدة من الذاكرة الجمعية للقبيلة او تراكيبها اللفظية السحرية. واذ ينصاع من اختارته القوة الخفية السر الاعظم ليكون شامانا لإرادة تلك القوة الخفية ويقبل مصيره يذهب الى مكان منعزل فى الخلاء او فى الجبال فيصوم عن الطعام والشراب طويلا لعدد من الايام او الشهور تحدده الصيغ السحرية العددية للقبيلة طلبا للتطهر اللازم للتواصل مع القوة الخفية والوقوف على ماتريد تحميله إياه من تعليمات الى افراد القبيلة. وعندما يعود الشامان من خلوته وتعبده وصلاته يكون السر الاعظم اله القبيلة قد اوقفه على كل الاسرار وافاض عليه من حكمته وسحره ليستخدم تلك الحكمة وذلك السحر فى السيطرة لحساب إله القبيلة على كل شؤون القبيلة وليكفل انضباط افراد القبيلة والتزامهم بتعليمات الاله ونواهيه وشعائره وطقوسه فاذا ما انصاعوا وانضبطوا اغدق الاله عليهم عن طريق سحر الشامان مبعوثه اليهم والواسطة بينه وبينهم واذا مازاغوا وعصوا اوامره ونواهيه اكثر من النقمات عقابا لهم ومن خلال مايقدمه الشامان من نصح ووعظ وما يشفيه من امراض ويسببه من خير ويمنعه من ضر بسحره يكتسب سمعة القدرة السحرية ويحصل على مايواكبها من مكانة ومزايا. وبظهور الدين ظهرت الوصايا التي تذعن بالمحرمات او المناهي والتى اطلق عليها

مصطلح التابو في العلوم الانسانية في عصرنا الحالي والتابو هذا اصبح عقيدة حياتية للثقافة البدائية. وكان اول من استعمل هذا المصطلح ادوارد تايلر في مبحثة الكبير عن (الثقافة البدائية ابحاث في نمو وتطور الميثولوجيا والفلسفة والدين واللغة والفن والعادات) سنة ١٨٧١ واخذته عنه مناهج العلوم الانسانية في دراسة نظرة تلك الشعوب البدائية القديمة التي وصلتنا معارف عنها من عصور سابقة او تلك التي مازالت تعيش على ظهر الارض فى عصرنا والتي ترى وتنظر الى الطبيعة والكون من منطلق يرد كل ظاهرة من ظواهر الوجود المادي الى الفعل القادر القوي لكائنات غير مادية وغير مرئية لاتعد ولاتحصى بعضها خير وبعضها شديد الاذى.وان هذه الكائنات الغير المرئية (الارواح) والابالسة هي التي تحدث ظواهر الطبيعة لأنها تسكن الحيوانات والنباتات بل والجمادات ايضا وتجعلها قادرة على الفعل. اما التابو فأصبح مصطلحا عاما يعبر عن النواهي والمحرمات المكتسبة قداسة والتى تترتب على عدم الالتزام بها اوخم العواقب. والتابو ينطوي على الطبيعة المقدسة للشخص او الشيء حيث يهدف الى حماية الشخص المهيمن على القبيلة او العشيرة كالكاهن او الرئيس وحماية اشياء هامة بالنسبة للقبيلة او العشيرة من الضرر وتوفير الحماية لأفراد القبيلة من غضب الالهة والارواح والابالسة. ويرى فرويد ان التابو هذا بقوله (كان العقاب على انتهاك التابو يترك فى مبدا الامر بغير شك لقدرة كامنة تعمل بطريقة اوتوماتيكية هي التابو ذاته الذى ينتقم بنفسه ممن ينتهكه بان يلحق به الاثار الضارة المترتبة على الانتهاك إلاّ انه لما ظهرت في مراحل لاحقة الافكار الخاصة بالارواح والالهة وباتت محرمات التابو منسوبة الى اوامرها بات المتوقع ان يأتي عقاب انتهاك التابو من القوة الالهية التي املته اوتوماتيكيا وفي تلك الحالات التي لم يكن العقاب يأتي فيها من السماء كان المجتمع ذاته يأخذ على عاتقه عقاب المسيء بإعتبار ان سلوكه عرض بقية افراد المجتمع للخطر. وانتهاك التابو يجعل مرتكب ذلك الانتهاك نفسه محرما فيطرد خارج الجماعة رغم أن بعض المخاطر المترتبة على الإنتهاك بالوسع التخلص منها بطقوس تكفير وتطهر) ثم يستمر قائلا (وهكذا فان خطورة انتهاك اي تابو تتوقف جزئيا على مدى قوة التاثير السحرى الكامن

في الشخص او الشيء موضوع التابو وجزئيا على مدى القدرة التي يحتكم فيها منتهك التابو ويتبع من ذلك ان الرؤساء والكهنة وهم اناس تكمن فيهم قدرة سحرية هائلة يصبح الاتصال المباشر بهم او التخاطب المباشر معهم من جانب رعاياهم مجلبة لموت مؤكد إلاّ أن وزيرا او وسيطا ما ذا قدرة سحرية كبيرة يمكنه ان يقترب منهم ويتخاطب معهم ويوصل اوامرهم الى عامة الناس الذين يمكنهم ان يتصلوا بذلك الوزير او الوسيط بغير مخاطرة. ومما لاشك فيه ان تلك الطاقة السحرية الهائلة في التابو هي التي استتبعت وجود الشعائر وطقوس التطهر والتكفير). ومع ظهور الدين ظهر الكهنة بوصفهم وسطاء بين البشر العاديين والقوى العليا فشعائر الدين وطقوسه كما يضعها الكهنة باعتبارهم مملاة عليهم من السماء وان أي خطأ يرتكبه الانسان فى حياته واعماله يمكن ان تترتب عليه عواقب وخيمة. كانت سلطة رجال الدين فى المجتمعات البشرية البدائية ذات اثر كبير فى توجيه روح الجماعة والسكان. وكان للنظام الكهنوتي مفهوم خاص في المؤسسة الدينية بأن لرجال الدين الكهنة صلة مباشرة بالالهة، وان هذه الصلة هي في منزلة الوساطة بين الالهة والبشر عن طريق الكهنة، وان هؤلاء الكهنة الوسطاء وحدهم قادرون على تبليغ رسالة الالهة. ولذلك ظهرت فى كل المجتمعات التى مارست عبادة القوى العليا طبقة من المتخصصين من الوسطاء بين البشر والالهة دعيت بأسم الكهنة.وهولاء الكهنة هم الذين ادخلوا كثيرا من المفاهيم والاساطير الغريبة فى الديانات السابقة.ويقرر علم الاساطير الميثولوجيا ان الأسباب التي من اجلها عبد القدماء ابولو وعشتروت ومردوخ وغيرهم من الالهه أنما ترجع الى اساطير وخرافات دخلت في تلك الاديان القديمة والموجودة في ازمنة غابرة وان الاديان تتابعت لتساير التطور الذي حدث في المجتمع الانسانى.وقد كانت العقلية البدائية للانسان تقوم بوظيفة اساسية في التفكير الديني) فالماذا مثلا حيث كان العقل والفكر البدائي يعتبره قوة خفية صانعة للمعجزات تتمثل فى سادة القبيلة وتربط بين افرادها وبين مختلف الاشياء والقوى الكونية ايضا برباط وثيق. وهكذا تميّزت الديانات البدائية في مراحلها الاولى من تشكل التجمعات البشرية بالنزوع الى التخصص، وكل ديانة تحاول ان تجعل لها

إلها خاصا بها. والخاصة الثانية التي تميز الديانة البدائية هي اقتناع اعضاء الجماعة بوجود رابط يربط في ما بينهم، وهو صلة القربى بسلف مشترك، جرى رفع شأنه تدريجيا على مر الزمن الى درجة التقديس) "(٧).

ومثلما كان لكل قبيلة مغولية شامانها – أي كاهنها الخاص – فقد اصبح اليوم، لكل امة او شعب اسلوبه الخاص في ممارسة الشامانية المتفرعة عن الشامانية المغولية الأم : فهناك الشامانية الكورية – حيث تحدثنا عنها – وكما تمارس في قرية ايمشيل في إقليم شيولا الشمالي. اضافة الى ان رواية الكاتب المبدع كيم دونجري، قد عبرت عن الطقوس والشعائر الشامانية المؤثرة بشكل فني في غاية الروعة والجمال شدت الكثيرين. والشامانية الصينية ، وكما اوضحناها في اقليم شينجيانغ (تركستان الشرقية) الصينية – ثم الشامانية اليابانية. فعندما انتقلت الشامانية الى اليابان سميت (ديانة الشنتو) حيث تطورت بعض طقوس ديانة الشنتو البدائية المصاحبة لزراعة الأرز مع التقويم الزراعي، لتقوم بعض النساء من العرافات (الشامانيات) على إحياء هذه الطقوس و اللاتي كن يقمن بالوساطة مع العالم الآخر كما يتنبأن بالحوادث المستقبلية. وكانت العرافات تتمتعن بسلطة كبيرة،

صاحبت مرحلة تشكل و تنظيم السلطة الجديدة في البلاد، ظهور طقوس جديدة،، وضعت لكل مرحلة من مراحل حياة الإنسان طقوس معينة (الولادة، الرشاد، الوفاة). أهم هذه الطقوس تلك المتعلقة بالوفاة، كانت جنازة الأعيان تتم وفق طقوس معقدة و طويلة، و من أهم الشواهد على هذه الطقوس الآكام الكبيرة من التراب التي اتخذت قبورا لهؤلاء الأعيان والتي لا زات ماثلة ليومنا هذا.

على عكس الديانات التوحيدية الأخرى، لا يوجد في الشنتوية تعريف للمطلق، لا يمكن لأحد أن يدّعي الصواب المطلق ولا الخطأ المطلق، الناس في طبيعتهم غير معصومين من الخطأ. تعتبر الشنتوية من هذه الناحية ديانة متفائلة، حيث تفترض أن الإنسان كائن طيب في الأساس، وأن الشر يقع نتيجة تدخل الأرواح الشريرة، وتنحصر أغلب العبادات الشنتوية في إبعاد هذه الأرواح الشريرة عن طريق تنقية النفس، الصلوات وتقديم القرابين لإله الشمس "كامي". كما كانت

مزارات مصغرة تتواجد في البيوت اليابانية وتخصص لتبجيل الكامي الخاص بالعائلة. اضافة الى انه كانت لدى الشنتو طقوس لعبادة و تقديس الأسلاف، رغم أن بعضهم (الأسلاف) ممن توفى في ظروف خاصة، قد يتم تعريفه على أنه كامي، على أن الأسلاف ليسوا كلهم كامي.

ولكن لا يمكن للبشر التعايش بسهولة مع ال"كامي". لكل منها طبعها الخاص، بعضها يتمتع بروح الدعابة، و بعضها ذو روح عاصفة. يمكن لها أن تكون كريمة و سخية في بعض الأحيان، قاسية وشريرة عندما تداس حرماتها. تنحصر أولى مهام المجموعة (الطائفة) في تنظيم الإطارين المكاني و الزماني بحيث تتداخل فيها مجالات البشر و الآلهة (الكامي) بأقل طريقة ممكنة، وضع الحدود، الضوابط و المحرمات و السهر على احترامها، ومن جهة أخرى تنظيم الشعائر.

توجد شعائر خاصة لحماية البشر من مظاهر غضب قوى الطبيعة (الزلازل، الجفاف، الفيضانات، الأوبئة، الحرائق..). و أخرى تهدف إلى استعادة التناغم بين الجماعات البشرية و الكامي عندما يبدأ ظهور القوى الطبيعية الفجائية في حياة الإنسان (المولد، الممات) هذا التوازن، وشعائر أخرى احتفالية (ماتسوري)، و التي تقام بشكل دوري مع كل موسم زراعي جديد و قبل مرحلة الجني و الحصاد عادة، يتم فيها تبجيل الآلهة حتى ترضى و تعم بركتها على الموسم.

تتضمن العبادة في الشنتوية أربعة عناصر هي:

التطهّر والاغتسال: ويقوم بها الكاهن عندما يلوح بفرع من شجرة السيكاكي أو ورقة منها إلى رأس المتطهر. (مثل عادة الشامانيين).

تقديم القرابين: وتكون في الأغلب من الحبوب أو الشراب، ويتم اليوم تقديمها في شكل مبلغ من المال، وفي أسوأ الحالات يمكن تقديم قرابين رمزية كأغصان شجرة السيكاكي مثلا.

الصلاة: ويقوم فيها الزائر بتقديم أمانيه ومطالبه، وهذا مثال حي على هذه الأدعية:

«أولاً وقبل كلّ شيء، هناك في حقلك المقدَس أيُها الاله المهيمن ليت حبة الأرزَ الأخيرة التي سيحصدونها، ليت الحبة الأخيرة من الأرزَ التي ستحصد، بحبات العرق المتساقط من سواعدهم، وتشدّ مع الوحل العالقين بالفخذين، ليت هذه الحبة تزدهر بفضلك، وتنفتح سنابل الأرزَ التي تتوق إليها الأيدي الكثيرة، فتكون أولى الثمرات في الشراب وأعواد النبات».

الوليمة الرمزية: وهي إشارة إلى تناول الطعام مع كامي، وتتبع هذه الطقوس عملية تناول الساكي المقدس (الجعة محلية وتصنع من خميرة حبوب الأرز)، وقد يقوم بعض الزوار بعدها بأداء رقصات مقدسة خاصة بالمزار.

الشنتو عقيدة بسيطة ولا تطالب أتباعها بطقوس خاصة ومعقدة، ويمكنها أن تتعايش مع المعتقدات الأخرى، ويتمسك اليابانيون بهذه الطقوس ويعتبرونها جزءا من كيانهم القومي.

اما الشامانية الامريكية الجنوبية... فرغم محاولات البرتغاليين والاسبان " محو الذاكرة الشعبية للشعوب الأصلية في أمريكا الجنوبية والوسطى، ومنذ اكثر من ٥٠٠ سنة على وصول (بدرو نافارو) وعصاباته الايبيرية الشريرة الى القارة الامريكية الجنوبية فان الشعوب الامريكية الاصلية في المكسيك وجواتيمالا والبيرو وفنزويلا والبرازيل لازالت تتكلم بلغاتها الاصلية وتدين بدياناتها الشامانية الاولى "(٨).

كما وجدت الشامانية في امريكا الشمالية (شامانية الولايات المتحدة الامريكية) حيث تحدث الباحث المغربي محمد اسليم عن السحر لدى الشامان الامريكان – استنادا الى المصادر الفرنسية – قائلا: " من المحتمل أن تكون الية النداء الباطني الماورائي واحدة عند هنود الماطاكو Mataco، رغم غياب الدقة في المعلومات التي تلقيتها بهذا الصدد. فهي معلومات تقتصر على النساء اللواتي لا يصرن شامانا إلا في حالات قليلة جدا. واللواتي يعينهن أحد الأرواح للقيام بهذه المهنة يُعرَفن من خلال تصرفاتهن. فهن يمكثن ساعات كاملة مُقعيات فوق الأرض، يتأرجحن دون توقف. وأخيرا فهن يحاولن الهروب في الدغل بقوة تكون

من الشدة بحيث يعسر على جماعة كبيرة من الرجال أن يمسكوهن. فهن يمزقن ثيابهن ويتسلقن الأشجار حيث يمكثن أياما عديدة وهن يغنين ويتأرجحن.

إذا صدقنا الأشخاص الذين أخبروني من قبائل الطوبا والماطاكو، فإن ما من شخص رغب في الانخراط في مهنة الشامان إلاّ وأمكنه التهيؤ لذلك عبر اختلاء في الغابة ويعتكف اليوم منعزلاً الى ان يتطهر ويعترف بذنبه امام الشيخ أو البابا أو ده ده حيث يتيه في مغامرة متعاطيا فيها للزهد الموصوف أعلاه. بمعنى أنه يتعين على الشامان المرشح أن يتسكع عاريا، ويتأرجح فوق الأشجار ويأكل اللحوم النيئة والكريهة مثل آذان الكلاب، والثعابين والضفادع. يجب عليه أن يخضع لضروب من تقتيل الجسَد بالتعذيب الذاتي أو بكبح الشهوات إلى أن يحصل على نشيد سحري. وقد زوَّدني شيخ قبيلة الماطاكا المسمى بيدرو، والذي تم اغتياله فيما بعد، حول مسارة الشامان معلومات إن لم تترجم حقيقة الممارسات التي يحترمها ويزاولها الأهالي فهي تترجم على الأقل وصفات مثالية من أجل الحصول على أغاني سحرية. وها هي تلك المعلومات: يجب على الشامان المبتدئ أو المتعلم أن يقتل طيورا بواسطة أغنية شجية، أن يحول الطيور إلى فحم وأن يبتلع مسحوق الفحم هذا ممزوجا بالدم المستخرج من يده. خلال تدريبه داخل الدغل، يؤمَرُ بقرع الطبل وإطلاق ساقيه للريح. والويل كله لمن يستيقظ قبل أن يُتمَّ الطائرُ نشيده، لأنه إن فعل استحال عليه أن يتذكر النشيد الذي استمع إليه. وأحيانا تلتحق بالغابة جماعات من الشبان كي يحصلوا على نشيد سحري. وفي اليوم الموالي ينشدون بالتناوب الأغنية التي تلقوها أثناء نومهم. وهكذا فهم يرددونها باستمرار على امتداد أيام عديدة خشية نسيانها. ولا أحد يستطيع أن ينشد أغنية تنتسب إلى غيره. وأضاف شيخ القبيلة بيدرو: «إن الطيور التي يراها المرء في الحلم ليست طيورا عادية، بل هي كائنات فوق طبيعية». بعض الأحلام تكون شؤما وتحطم تأثيرات الأحلام سعيدة الطالع. فمثلا، من المشؤوم أن يشاهد المرء في الحلم إغوانه، لأن في ذلك علامة على أنه لن يصير أبدا مغنيا جيدا – أي شامانا جيدا.

وتلتقي أقوال بيدرو مع المعلومات التي جمعها المبشر و. باربروك غروب W.Barbrooke Grubb لدى هنود اللينغوا Lingua. فقد أكدوا له أن الشامان

المبتدئ كان يتغذى بالطيور التي نُتِفَ ريشها وهي حية، وذلك لكي يَبتَلع قدراتها الموسيقية.

في جميع هذه الحكايات، لا يتعلق الأمر بمدرِّب رغم ما ينتابنا من إحساس بأن المرء لا يمكن أن ينال الفن السحري دون توجيه معلم. وقد وصف لي أحد الأشخاص من قبائل الطويا مشهدا – أكد لي أنه كان شاهدا فيه – يوحي بتدخل معلم صاحب حنكة وتجربة. وقد كان الحفل الذي وصفه لي يهدف إلى تكريس مجموعة من المبتدئين بإعتبارهم شامانا. فبعد أن انتهى شامان – يحظى بشهرة – من الرقص والغناء دسَّ في صدر كل مرشح عصا «كانت تغيب في اللحم دون أن تترك أي أثر». وكان المعلم يكرر العملية نفسها بعصا مماثلة لا يعلم أحد من أين كانت تجيء. وقد فُسِّرَ لي أنَّ «تلكَ العصا كانت تَمنَحُ القوة، وأنها تحتوي على الدم لأنَّ المرءَ متَّى عضَّها سال منها دم. وهذه العصا نفسها هي ما يستخلصه الشامان من جسد المرضى الذين يعالجهم». وليس هناك أدنى شك في أن هذه العصا السحرية هي المعادل لبذور الكوارتز، وهي شبه مسامير أو أشواك ينحشي بها شامانُ قبائل الغويا والأمازون ومريدُوهم. وما أن يصير هؤلاء شامانا بقوة القانون، حتى يستعملون هذه الشظيات التي يحملونها بدواخلهم لتسليط المرض والموت على أعدائهم.

لا شك أنَّ مرحلة المسارَّة هي الفترة التي يقيم الشامان خلالها علاقة مشاركة روحية مع شجرة غريبة تنبت في جزيرة تتوسط بحيرة عاجَّة بالقواطيروالضارات. وقد تحدث لي أشخاص كثيرون من الماكاطا، بمن فيهم شيخ القبيلة بيدرو، عن هذه الشجرة بكلمات غامضة جدا. غير أنهم يتفقون، مع ذلك، في النقط التالية: تأتي الأرواح وتحط كالطيور فوق أغصان هذه الشجرة التي تُخَضُّ خضّاً مستمرا ينشأ عنه وضع خطيرٌ، هو: ويلٌ للروح الذي يسقط في البحيرة، إذ فور سقوطه يتعرضُ للالتهام في رمشة عين. يجتاز الشامان هذا الامتحان بالتحول إلى عظاية أو حيوانات أخرى تسكن الأشجار. وبهذه الهيأة ينجحون في الالتصاق بالشجرة وتجنب السقوط القاتل. وطبيعة العلاقة بين الشجرة والشامان ليست واضحة تماما، غير أني سمعت في مناسبات عديدة أن الشامان ليس له ما يخشاه

طالما ظلت هذه الشجرة – أو أحد أغصانها – خضراء. وعندما يرى الشامان في الحلم هذه الشجرة قد تصلبتْ وجفّتْ، فإنه يَعلم أن أجله قد حان.

لنقارن الآن هذه المعطيات بالمعلومات التي نتوفر عليها حول التَّرَهبُن الشاماني في قبائل أخرى من منطقة الشاكو. فعند هنود الكاسكيها {Kaskih} أو الغوان (Guana) الذين يقطنون منطقة الشاكو الواقعة في الباراغواي، يصوم الشامان المبتدئ ما يناهز ثلاثة أشهر. وهذا الاختبار يُقسم إلى فترات متعاقبة من الصوم الكامل تتخللها فترات قصيرة يباح فيها للمرشَّح أن يشرب الماء ويأكل بطاطا حلوة (هاسرل، ١٨٩٤: ٣٥٦–٣٦٧).

لقد ترك لنا رحالة سويسري جدولا أكثر شمولية بصدد مُسَارَّة الشامان الكاسكيها، لكن، للأسف، لا يمكن التحقق من دقته. قد تكون مهنة الشامان وراثية في هذه القبيلة. عندما يصل ابن شامان ما إلى سن تعاطي المهنة العائلية، يبني أبوه كوخا صغيرا، ثمَّ يضع في كل ركن من أركانه أوعية تحتوي على بخور سحرية تتنوع طبيعتها بحسب جهاتها الأصلية. خلال خمسة أيام يكون الكوخ محرما على الجميع، باستثناء الشامان. وفي اليوم الخامس يُساق الشامان المبتدئ إلى داخل الكوخ في غمرة صراخ النساء وزعيقهنَّ. يجد في الوسط وعاءً احتفاليا سبق وأن تعرَّض للتعديل حسب قواعد صارمة جدا. يملؤه الأب بمحتوى الأوعية الأخرى مبتدئا بالوعاء الموجود في الركن المتجه نحو الغرب، وآنذاك يشرب المبتدئ هذه العصيدة المقرفة. وعندما ينتهي، يكسِّرُ أبوه الوعاء فوق رأسه. يمكث المسارُّ عدة أيام معتزلا داخل الكوخ وهو موصدٌ عليه، ويصوم فيه صياما قاسيا. وتكمن قدرة الشامان بالخصوص في لعابه الذي سبق إشباعه بالقوة السحرية للمشروب الذي تناوله خلال مُسارَّتِه. والشامان الذين يسعون إلى التخصص في علاج لسعات الأفاعي يتعين عليهم أن يمتصوا أفاعي ويأكلوا لحومها.

يبدأ تعلم الشامان من أهالي الطيرينو Tereno منذ الطفولة. خلال السنة الأخيرة من خَلوته، يجب عليه أن يمتنع عن أكل اللحم، والشحم، والملح، والمنهيوت

والفواكه. وفي يوم معين، ينتزع الأستاذُ من فم الشامان المبتدئ ضفدعة، وثعبانا صغيرا، ورُثيلاء ويقدمها له كي يأكلها. أخيرا يجب على المبتدئ أن يغني ليلة بكاملها إلى أن ينكشف له روح شامان ميت (هـ. أ. راتراي، ١٩٢٨: ١٢٦–١٢٧).

نفتقر إلى تفاصيل حول خَلوة الشامان مبايا Mbay. إلاّ أننا نعرف، بفضل سانشر لابرادور ١٩١٠–١٩١٧، مج. (II: 33) الحفل الذي يطبع نهاية مسارته. عندما كان يُقبَل شامان ما لمزاولة فنّه كان جميع زملائه الذين سيصيرون بدورهم شامانا في المستقبل يجتمعون في كوخه حيثُ يقضون الليلة بكاملها وهم يغنون أغنيات خاصة بهذه المناسبة. واليوم الموالي كان يُخَصَّصُ لمباهج وتسليات على نفقة المرشح. وبينما يكون الشامان الآخرون بصدد شرب النبيذ، لا يكف هو عن الغناء بصوت خشخيشته (maraca) ليظهر عِلمَه. ويستمر على هذا النحو إلى صبيحة الغد، مبرهنا على يقظته وعلى جَلَدِه بالخصوص.

نادرا ما صادفتُ نساء شامان خلال رحلاتي في الشاكو الأكبر. حقا لاحظتُ امرأة تقوم بتمريرات سحرية على جسد طفل لدغه ثعبانٌ، لكن العلاج بمعنى الكلمة لم تقم به هي وإنما قام به شامان محترفُ. وفي كل مرَّة كنتُ أغادر قرية البيلاغا Pilaga للنزهة، كانت عجوزتان تأتيان للرقص والغناء من حوالي لضمان سعادة حظي. وتشير حالات التجلي فوق الطبيعي التي تعرفها بعض نساء قبيلة الماطاكو إلى أنهن يمكن أن يُدعين لكي يصرن شامانا. غير أنني لم أعرف أبدا نساء ماطاكيات يمارسن الطبّ أو وظيفة أخرى خاصة بالشامان. غير أن حضارة هؤلاء الهنود توجد في حالة من التقهقر بحيث قد يكون من باب المخاطرة تفسير الماضي بالحاضر.

يحدثنا دوبريزهوفر Dobrizhoffer في مناسبات عديدة عن نساء شامان لدى قدماء الأبيبون Abipon ويصفهن لنا وهنَّ يعملنَ. لكني أعتقدُ أنّ الأب اليسوعي قد غالى في موضوع الساحرة، لأن اللواتي يعتبرهُنَّ ساحرات يُحتَمَل جدا أن يكنَّ عجائز كان لإنشادهن ورقصهن بالتأكيد أثرٌ علاجي على غرار الممارسات المماثلة التي كانت تتعاطى لها النساء البيلاغيات. وتلك الوظائف لا تعني أن

«الساحرات» المزعومات كنَّ شامانا بنفس صفة الرجال. بحسب الشهادة الشفهية لسانشس لابرادور (م. س، مج. 32 :II) فإن الشامانية عند سكان قبائل المايا Maya كان يمارسُها الرجال والنساءُ على حدٍّ سواء. يتحدث هاي (م. س.: ١٢٧) عن شامان من الجنسين لدى سكان طورينو Toreno ثم يتحدث الباحث سليم، عن وظائف الشامان، قائلا: يُنجز الشامان الماطاكو المهام التي تُطَلبُ منه، فهو يغرقُ في حال عصبي من الفُتُور أو فرط تناول المنشطات باستخدام مسحوق «الهاطاكس»، وهو عبارة عن سُعُوطٍ تُستَحْضَرُ من مسحوق بذور السَّبخة. طالما يكون فيه تحت تأثير المخدِّرات، يُصْدِرُ أصواتا حادة من صفارة مصنوعة من ساق طائر اليولو عموما. وهو بهذه العملية لا يفصل روحه عن الجسد فحسب، بل ويحولها كذلك إلى طائر يحلق نحو بلاد الأرواح أو نحوالشَّمس.

ويخدُم شامانَ الطوبا رُوحٌ مُساعِدٌ، رغم أنهم قادرون بدورهم على إرسال أرواحهم في مهمة فوق طبيعية. وفي الحقيقة، يكون أحيانا من غير السهل التمييز بين الروح المتحررة من الشامان التي تنجزُ إرادَته والرّوح الخادم الذي يفعل الشيء نفسه، لكنه ينتمي إلى فئة أرواح مختلفة.

أما شامان اللينغوا Lengua، فيأخذون وضعا غير مريح مُثَبِّتِين البصر ساعاتٍ في شيء بعيد، وينتهون بإثارة حالة مغناطيسية يفسرونها بإعتبارها تسكعا لأرواحهم.

وليثير الشامان من أهالي الطيرينو أرواحهم المساعدة والتي غالبا ما تتجلى على شكل طيور، فهم يصرفون ليلة بكاملها في صبغ خشخيشاتهم يساعدهم في ذلك آباؤهم.

في الشاكو، كما في مجموع أمريكا الجنوبية الاستوائية تقريبا، تعتبر الخشخيشةُ أداةَ الشامان الأولى، وهي مجرد كرنيبة يشكل ساقُها كُمَّها ويُدخِل فيها الهنود بذورا تتمتع بخاصيات فوق طبيعية. وتمنحُ الخيُوطُ الحديدية التي تولَجَ بين الجوانب الداخلية من الكرنيبة، هذه الخيوط التي عوضت أشواك الصبار، للصَّوتِ جودة معدنية. يرتدي شامان الماطاكو نوعا من الصَّدرية أو سترة صغيرة

مفتوحة من الصوف الأحمر ويضعون فوق رؤوسهم عمامة حمراء مُزيَّنةٍ بريشٍ من اللون نفسه، والذي يقولون إنه يروق الأرواح ويساعد على جذبها "(٩).

واذا كانت الشامانية – كديانة او كعقيدة او كمذهب وسلوك في الحياة – لم تعرف لحد الان، بحسب علمي، في البلاد العربية – الاسلامية ، فإنها كانت الديانة الاولى التي آمنت بـ (إله السماء = Goktanri) المتمثل بالشمس، الكامنة في السماوات العليا، ولكن روحها تظهر على الوجود عند الشروق. ومن هنا كانوا يسجدون خاشعين عند طلوع الشمس، وهو الأمر الذي يمارسه الكاكائيون حتى اليوم، ولكن ليس سجودا على الارض وانما بقراءة الفاتحة والدعاء للمرضى والدعوة للانتقام من الظالمين والطغاة والمستبدين. لأن " من عادات الشعوب الإحيائية، قبول المعتقد الديني الجديد بدون تعارض مع مبادئهم بحيث أن الديانات الجديدة تنصهر في مذهبهم القائل بوحدة الوجود وتحويل المؤمنين بها إلى دين التوحيد. وهو أرقى دين من حيث التنزيه والتصور للعالم، وجود إله واحد خالق الكون، ويعث النفس لحسابها طبقا للأعمال ". ومن هنا فقد اطلق بعض الباحثين الاتراك تسمية " الدين الخالد " على الشامانية، بسبب تأثيرها على جميع العقائد التي عرفتها البشرية منذ اكثر من عشرة آلاف سنة. لاسيما وإنها تبدو قد أثّرت – بشكل من الاشكال – على الطرق الصوفية – الباطنية الشرقية من جهة، وعلى العالم العربي الاسلامي فنيا، من جهة اخرى. حيث تحدث عبدالصمد مصطفى عبدالصمد، عن"العلاقة بين الشامانية ومعتقدات رقصة الزار"، في رسالته للماجستير المرقمة (١٩) غير المنشورة، والمقدمة الى قسم الأنثروبولوجيا بكلية آداب عين شمس. وهي اشارة الى تأثر الطرق الصوفية: البوذية والبكتاشية والصفوية والعلوية، بالموسيقى وأدائها في المراسيم والمناسبات. في حين تطرق الرسام الايراني كمال الدين بهزاد " في فنه التشخيصي التعبيري النخبوي (الثقافي)، موازياً لنصوص كبار الشعراء الملحميين الذين يكتبون بالفارسية من مثال سعدي وحافظ وجامي والعطار والرومي، كان متأثراً مثلهم بالعرفانية الصوفية والطريقة النقشبندية، واذا صوّر الداعية (ماني) ذلك المصور الذي عاش في القرن الثالث وكان يعتمد قوته في الرسم والتلوين في نشر دعوته فإن بهزاد

لم يكن يحب مقارنته به بسبب تربيته الصوفية، لذلك فهو بعيد عما يدّعيه المستشرقون من استبطانه للثنوية الزرادشتية او المزدكية المنوية، بخاصة انه كان على صراع مرير ومخفي مع التقاليد البوذية «الطاوية» المحمولة مع «روليهات» الصين من قبل المغول الخانيين والتيموريين (ابناء تيمورلنك) وذلك لسبب القرابة القبائلية بين هؤلاء وحكام الصين سواء الذين حكموا بكين في البداية قبل عائلة ايوان او الذين انقلبوا عليهم وهم عائلة مينغ، والاسمان يعبران عن اسلوبين صينيين متمايزين في تصوير الطبيعة، وضمن منظور تقصب «الشامان» لهيئة الصخور والمياه باعتباره اصل الكون، واعتبار الفراغ نفسا قدسيا من الواجب عدم ارهاقه بأثقال اللون والرسم والتفاصيل"(١٠). في حين يقدم الكاتب الاعلامي عدنان حسين احمد، الفنان صدر الدين أمين – الذي يصفه بالفنان الشاماني – بالقول: " اعتدتُ بين ان ينفذه وآخر أن أحاور الفنان التشكيلي صدر الدين أمين، أو أن أحلّل جوانب من تجربته الفنية التي تنطوي على كمٍ كبير من التنوع والإختلاف، هذا التنوّع ناجم عن غنى لوحته، وثرائها، وعمقها المستَمَد من عالمها البدئي الذي ينفّذه الفنان في الأعم الأغلب بأسلوب بكتوغرافي أو ما يُعرف بالعربية بـ "الكتابة التصويرية" التي انبثقت عنها الكتابة المسمارية ذائعة الصيت فى العراق. يميل الخطاب البصري الذي يخلقه صدر الدين أمين لمصلحة الرسوم الأولى التى كانت تزدان بالرموز والإشارات والشيفرات البكر، محفوفة بالمخلوقات الفطرية، وما يحيطها من حكايات وأساطير وقصص خرافية وطقوس وشعائر دينية تؤرشف للتاريخ البصري البدئي الذي يتفاعل مع عالمنا المعاصر برؤاه وتقنياته الحديثة. ولا بد من الإشارة الى أن أبرز محفّزات هذا الحوار هو ظهور الشخصية "الشامانية" في لوحة صدر الدين أمين، والتى اكتشفها، وحدد معالمها الأولى كل من الناقد التشكيلى خالد خضير والروائية المبدعة لطفية الدليمي. إن الشامانية بوصفها ديانة بدائية موجودة في شمالي آسيا وأوروبا، وتتميز بالاعتقاد بوجود عالم محجوب، وغير مرئي هو عالم الآلهة والشياطين وأرواح السلف. وهذا العالم لا يستجيب، بحسب زعم الشامانيين، إلا للشامان، هذه الشخصية التي هي أقرب الى الكاهن أو رجل الدين الذي يستعمل السحر لمعالجة

المرضى، ولكشف المخبّأ، وللسيطرة على الأحداث. وجدير ذكره أنه في أمريكا الشمالية دين مماثل للشامانية يتبعه الهنود الحمر على وجه الخصوص. و لأن صدر الدين أمين هندي أحمر بوجه من الوجوه، وشامان تشكيلي، فقد ارتأينا أن ننثر أمامه عدداً من الأسئلة التي تتعلق بالأرواحية أو ما يسمّى بحيوية المادة، هذا المذهب الذي يعتقد أتباعه بأن الروح أو النفس هي المبدأ الحيوي المنظّم للكون"(١١).

ميثولوجيا الكلمات الشامانية:

يؤكد العالم التركي الدكتور محمد جريباش، المتخصص بالميثولوجيا الشامانية، ان الشامانيين " لم يكونوا يؤمنون بالعناصر الأربعة: الماء والهواء والأرض والنار، التي هي المكونات الاساسية للوجود، وانما كانوا يؤمنون بعنصرين منها، هما: الماء، بإعتباره مصدر الحياة، وبالنار بإعتبارها الشر الذي يطارد الانسان في حياته، حتى الموت. اما عنصر الهواء، فانهم ما كانوا يعرفونه. في حين انتقل عنصر الارض الى الاتراك، من الصينيين، ومن هنا فقد استبدل الاتراك القدماء، عنصري الهواء والارض غير الموجودين في ميثولوجيتهم بعنصري: الشجر والحديد المقدسين لديهم. حيث اتخذوا من عنصر الحديد رمزا للاشارة الى الجهة الغربية في ميثولوجيتهم، وكان ذلك يعني في ميثولوجيا الكلمات الشامانية، ونظرية (نشأة الكون) التي يؤمنون بها، الاشارة الى: الخريف من المواسم، وساعة حلول المساء من النهار، والأبيض من الالوان، ونجمة الجوزاء ايضا "(*).

المبحث الثاني

البكتاشية

تؤلف الصوفية مجموعة من الشعائر و الأذكار التي يتلوها المريد في أوقات مختلفة بحسب توصيات مشايخ الطريقة بغية تنقية النفس و تطهيرها ليرتقي في المراتب الروحية التي يمكن أن توصله إلى درجة الولاية. ومن هنا، فان الصوفية أو التصوف ليست دينا أو مذهبا، و إنما هي منهج أو طريق يسلكه العبد للوصول إلى اللّه عزّ و جلّ, كما يعرفها أصحابها. أما معارضو الصوفية، فإنهم يعدونها ممارسة تعبدية لم تذكر لا في القرآن ولا في السنة و لا يصح أي سند لإثباتها. ولذلك فهي تدخل في نطاق البدعة المحرمة التي نهى عنها رسول اللّه (ص).

تقوم الصوفية على فكرة الولاية, حيث يعتبر الولي عارفا باللّه الذي يمنحه كرامات تماثل معجزات الأنبياء مثل شفاء المرضى و كشف الغيب, و هذا ما عرضها في بداية القرن الماضي لهجوم المتعلمين في الغرب بإعتبارها ممثلة للثقافة الدينية التي تنشر الخرافات, ثم بدأ مع منتصف القرن الماضي الهجوم من قبل المدرسة السلفية بإعتبارها بدعة دخيلة على الإسلام. وقد انتشرت حركة التصوف في العالم الإسلامي منذ القرن الثالث الهجري كنزعات فردية تدعو إلى الزهد والتقشف وشدة العبادة، ثم تطورت تلك النزعات بعد ذلك حتى صارت طرقا مميزة معروفة بإسم الصوفية، ويتوخى المتصوفة تربية النفس والسمو بها بغية الوصول إلى معرفة اللّه تعالى بالكشف والمشاهدة. ويقول الكاتب المصري احمد رجب " يفرق الصوفية بين المقامات والأحوال.

أما المقام فيعني مقام العبد بين يدي الله عز وجل فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلي اللّه عزّ وجلّ.

أما الاحوال فهي مايحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الإذكار، ويختلف الصوفية فيما بينهم في عدد المقامات والاحوال، كما يختلفون في اسمائها ويمتد اختلافهم إلى ترتيبها.

ان المقامات عند السراج الطوسي مثلا " هي التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والرضا والتوكل، أما الاحوال عند هذا الصوفي فهي المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والانس والطمأنينة والمشاهدة واليقين ولاغرابة في اختلاف الصوفية في المقامات والاحوال لأن الطريق إلى الله بعدد أنفس الخلائق".

وما هو تقسيم فريد الدين العطار للطريق في منطق الطير؟

يقسم العطار الطريق إلى سبعة اودية فقط (١) وادي الطلب (٢) وادي العشق (٣) وادي المعرفة (٤) وادي الاستغناء (٥) وادي التوحيد (٦) وادي الحيرة (٧) وادي الفقر والفناء.

أولا: وادي الطلب وهو واد مليء بالتعب، ولابد فيه من الجهد سنوات. كما يجب التخلي فيه عن المال والملك، كما يجب التطهر من العلائق، وعلى السالك ألا يأبه بمخاوف الطريق، وعليه أن يتحلي بالصبر حتي لايدركه اليأس في مراحله.

ثانيا: وادي العشق، كل من سار فيه فهو في نار وحرقة، والعقل غير جدير بهذا الوادي فهو عاجز عن إدراك اسرار العشق، وعلى السالك في هذا الوادي ان يتخلي عن كل ما يملك لأن العشق والافلاس قرينان.

ثالثا: وادي المعرفة وهو طريق يجب على السالك فيه ان يتصف بالكمال ليستطيع مواصلة السير، وعليه ان يقول هل من مزيد حتي يصل إلي ذي العرش المجيد، وهذا الوادي طريق طويل لاتبدو له بداية ولانهاية.

رابعا: وادي الاستغناء وعلي المريد السالك له ان يتخلي عن روحه في هذا الوادي وان يقطع كل صلة له بقلبه.

خامسا: وادي التوحيد وهو منزل التجريد والتفريد وفيه يصبح الجزء كلا.

سادسا: وادي الحيرة وهو واد لايعرف المريد فيه أهو موجود أم غير موجود.

سابعا: وادي الفقر والفناء، وفيه يفني السالك عن ذاته في الله، وإذا مضي السالك عن الجميع فهذا هو الفناء، وإذا مافني عن الفناء فهذا هو البقاء بعد الفناء"(١٢).

واذا كان مصطلح الصوفية قد ظهر في بدايات القرن الثالث الهجري، ولكن يمكن تتبع جذوره في بقايا الموروث الثقافي لشعوب منطقة الشرق الأوسط الكبير، الممتد من الصين شرقا وحتى موريتانيا غربا . وهي تلك الموروثات المحلية التي شهدت مع العصر الذهبي للدولة العباسية فترة تدوين ودراسة شملت اندماج هذه الثقافات مع بعضها في تراكيب فكرية وسلوكيات عامة يغلب عليها طابع الزهد في الدنيا و الطمع بالآخرة. ويعتقد علماء المسلمين انه يمكن، اعتبارهذا التركيب الجديد خميرة نشأه الصوفية التي بدأت كسلوكيات تندرج ضمن تياري زهد رئيسيين، هما :

١- تيار يمثله أئمة من أهل السنة و الجماعة تميل إلى تفضيل نصوص الترهيب و الترغيب و تحض على الزهد في الدنيا (يمثله الحسن البصري والحارث المحاسبي (. ثم ظهر تيار في الكوفة ذو توجه فكري و جذور عرفانية أو ما يدعى بالغنوصية أهم أشخاصه جابر بن حيان وأبوهاشم الصوفي وعبدك الصوفي. الا أن هؤلاء الأشخاص لا يمكن حسبانهم ضمن التصوف الإسلامي.

٢- تيار ذو أصول فارسية يعتبر إحياء لموروث سلوكي فارسي قديم، يعتمد على هجر بعض الناس للدنيا في سبيل تحقيق زعامة دنيوية و الحصول على أتباع و مؤيدين، لعل اهمهم ، هو حبيب العجمي الفارسي. غير ان هذا التيار الصوفي الفارسي قد انقسم الى طرق صوفية عديدة، لعل اهمها: الاسماعيلية والصفوية والنصيرية واليسوية والبكتاشية والفيلية والكاكائية وغيرها.

غير اننا نود ان نؤكد بأن التصوف – ضمن تيار الزهد الإسلامي – الذي يمثله أبو القاسم بن محمد (توفي عام ٢٩٧ الهجري) وكانت له آراء خاصة في التوحيد و النفس، قد انغمست في الغنوصية بعد ظهور منصور الحلاج الذي كان أول من صرّح بالحديث عن الاتحاد و الحلول.

ويعتقد معظم الباحثين الاتراك، ان فكرة التصوف الإسلامي قد انتقلت اليهم عن طريق الفرس، من خلال آسيا الوسطى، وانتشرت في أوساط الشعراء المتصوفة الذين تغنوا بالعشق الإلهي وبالحق والعدالة وحب آل البيت، وقد عمل اولئك

المتصوفة الاتراك الاوائل على مقاربة الاسلام مع عناصر تقاليدهم الاجتماعية لتسهيل قبوله واعتناقه من جهة ولترسيخ العقائد الاسلامية لدى الاتراك من جهة اخرى. ومن هنا فقد دخل العديد من عناصر العقائد الشامانية – ديانة الاتراك القدماء – والزردشتية والمسيحية الى الاسلام التركي – اذا جاز التعبير – ولا تزال اثارها ماثلة للعيان في المذاهب الدينية المنتشرة في تركيا اليوم. ولذلك يقول الشاعر المتصوف الشيخ احمد اليسوي (من شعراء القرن الثاني عشر الميلادي) في ديوان الحكمة:

Seriatin sartlarini bilen Asik
Tarikatin manasini bilir Dostlar
Tarikatin islerini eda edip
Hakikatin Deryasina batar Dostlar

(العاشق الذي يعرف شروط الشريعة، يعرف – ايضا – ايها الاحبة، معنى الطريقة. وان من يؤدي شعائر الطريقة، يخوض في بحر الحقيقة، ايها الاحباب). لأن العلوية تؤمن بأن الطريقة قرين الحقيقة والشريعة معاً. بإعتبار أن الزهد وبالتالي التصوف – شكل من أشكال التعالي على العذاب الانساني الناتج عن ظلم ابن الانسان لأخيه الإنسان.

ومن هنا يعتقد بعض الفقهاء الايرانيين والاتراك بأن العلوية قد تطورت وتكاملت منذ القرن الثاني عشر الميلادي في مدينة خراسان الايرانية على أيدي (لقمان بارندة) ثم تلميذه الحاج بكتاش ولي (١٢٤٠ – ١٣٢١ ميلادية تقريبا) والشاعر يونس أمره. ت ١٣٢١ م)، والشاه اسماعيل الصفوي (١٤٨٦ – ١٥٢٤ م) الايراني، وفضولي البغدادي (١٤٨١ – ١٥٥٦) في العراق. وقد انتقل الحاج بكتاش ولي الى بلاد الاناضول ليؤسس فيها – مع المتصوفة: الشيخ أدب علي، وعبدال (ابدال) موسى وسيد علي سلطان، وشيخ الطرق الرفاعية والقادرية... الطريقة البكتاشية العلوية – التي تناغمت مع الطريقة المولوية الصوفية لمؤسسها جلال الدين الرومي – ومع افكار بابا الياس – او بابا اسحاق – الذي كان قاضيا في مدينة قيصري العثمانية وشعراء الساز – وهي آلة موسيقية وترية يستخدمها

الشعراء الشعبيون – الذين يطلق عليهم ايضا (الشعراء العشّاق) ومعظمهم من الشعراء العلويين، لتكتمل بذلك مذاهب التصوف الاسلامي في الدولة العثمانية.

وكان احمد يسوي (ت ١١٦٦ م) الذي كان عالما وفقيها حنفيا، وقد ضمّن مبادئ الاسلام واسس الطريقة الصوفية اليسوية، في (ديوان الحكمة) شعرا(١٣) والتي تقوم على سبعة مبادئ هي: العشق الإلهي، لأن من لا يحب خالقه الى درجة العشق... لا دين ولا ايمان له. ثم الاخلاص، وهو يعني التمسك بالاسلام عن وعي وادراك بعيدا عن الرياء والمظاهر. وثالثا – احترام ومودة الانسان. والرابع، عدم إقصاء الآخر بسبب الجنس او اللون او المذهب، في نظرة متسامحة وبعيدة عن العداء والخصومات. اما المبدأ الخامس، فهو الايمان بفكرة المساواة بين الرجل والمرأة. والسادس، تقديس العمل، ليكون جهده اساس كسب متطلبات حياته. اما المبدأ السابع، فهو اكتساب العلم والمعرفة.

وتؤكد المصادر التاريخية التركية التي تناولت البكتاشية بالدراسة والبحث انّ للحاج بكتاش ولي (١٢٤٠ – ١٣٢٠ م. تقريبا) المولود في نيسابور، والذي جاء من خراسان الى مدرسة الكوفة لدراسة الفقه، حيث مكث في المنطقة سنتين ثم سافر الى بلاد الاناضول(١٤)، دورا كبيرا في نشر البكتاشية فيها، رغم ان البكتاشية – كطريقة صوفية – قد تكاملت بعد بكتاش ولي بقرن تقريبا. وقد التزم الشيخ بكتاش ولي في آماسيا – التي استقر فيها – الشيخ العلوي بابا اسحاق الذي ثار مع اتباعه التركمان ضد السلاجقة عام ١٢٤٠ الميلادي، غير ان السلاجقة قبضوا عليه واعدموه فتولى بكتاش ولي رئاسة الجماعة البابائية– نسبة الى بابا اسحاق – الى ان توفي في مدينة صولوجا هويوك، حيث دفن فيها، ويحتفل البكتاشيون سنويا بذكرى وفاته هناك خلال (١٦ – ١٨ أغسطس) من كل عام.

تنسب الطريقة البكتاشة إلى الخنكار الحاج بكتاش ولي ، الذي نسب نفسه إلى الامام علي بن ابي طالب (رض) بإعتباره من أولاد إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن

أبي طالب رضي الله عنهم جميعا.

وقد أسس الشيخ الخنكار (العارف) بكتاش ولي، أول (تكية) صوفية للطريقة البكتاشية– المتأثرة بالطريقة اليسوية وتعاليمها الستة – وابتدأ الأتباع والرواد يكثرون، ويسكنون في تلك القرية الصغيرة التي تطورت بعد إكتشاف منجم للملح فيها، ونسبوه الى كرامات الشيخ بكتاش ولي، مما زاد في شهرته. ولمّا ذاع صيت الشيخ خنكار بكتاش ولي، ووصل الأمر إلى السلطان أورخان العثماني (١٣٢٦–١٣٥٩)عهد هذا السلطان إلى الشيخ خنكار ليعلم أولاد الأسرى من أهل الذمة، والايتام واللقطاء الذين انتظموا في قسم المشاة من الجيش العثماني، العام ١٣٦٣ الميلادي، والذين اطلقت عليهم تسمية (ينيجري = الانكشارية = الجند الجدد)، لكي ينشئهم على طريقة الدارسين البكتاشية، في التكايا العديدة التي اسسها مريدو الشيخ بكتاش ولي، في مختلف انحاء بلاد الاناضول. ومن هنا نشأت العلاقة بين السلطنة العثمانية والطريقة البكتاشية، التي تطورت الى قيام القوات المسلحة العثمانية بتعميم اسلوب التربية والتعليم وفق الاسس السبعة للطريقة اليسوية القويمة – التي سميت في ما بعد بالطريقة البكتاشية – بحيث سيطر البكتاشيون على الجيش العثماني.

ويؤكد الشيخ البكتاشي (تيومان الهامي غورا) وهو احد الباحثين الثقاة في الطريقة البكتاشية " ان الشيخ بكتاش ولي (١٢٤٠ – ١٣٢٠ م) الذي عاش حوالي ٨٠ عاما، قد تتلمذ على يد الشيخ لقمان دارندة الخراساني – وهو احد مريدي وتلاميذ الشيخ احمد اليسوي – ووصل بكتاش ولي الى مرتبة الشيخ (ده ده) وبناءا على مشورة دارندة جاء بكتاش ولي الى النجف الاشرف لدراسة الفقه الجعفري، لمدة سنتين، ثم شد الرحال الى بلاد الاناضول. وبعد اخماد ثورة الشيخ بابا اسحق، استقر به المقام في ولاية آماسيا، حيث اجتمع حوله اليسويون والاسماعيليون، الذين نجوا من مجزرة السلاجقة بعد اعدام بابا اسحاق، بل أن مريديه أصبحوا بالآلاف، بعد تعاونه مع السلطات العثمانية "(١٥).

يقول بكتاش ولي، في كتابه (ولايتنامه) انه " يجب عدم التفريق بين الاديان،

لأن التفرقة بين الاديان تؤدي الى الخصومة بينها، في حين أن جميع الاديان تسعى لتحقيق السلام والاخاء بين البشر اجمعين "(١٦). ومن هنا، فان الطريقة البكتاشية، هي مزيج كامل من الطرق الصوفية التي كانت موجودة قبله: اليسوية والحلاجية والمعتزلة والصفوية والعلي اللهية، كما انها تضم ملامح من المذاهب السنية والشيعية - الاثنى عشرية - وعقائد اخوان الصفا وفكرة وحدة الوجود، وعبادة المشايخ وتأليههم، اضافة الى ايمانهم بأن الانسان خليفة اللّه في الارض. ويصف الزعيم الروحاني (شيخ المشايخ) الـ ٣٦ لرابطة البكتاشيين العالمية (بدري نويان ده ده - بابا) مدارج سلوك " المريد " بعد إجراء مراسيم " المصاحبة " للدخول الى الابواب والمقامات، وصولا الى طريق الحقيقة، فيقول: " ان الخطوة الأولى لدخول المريد الى الطريقة البكتاشية، هي (التوبة النصوحة) التي لا يمكن الرجوع عنها، ليتحول الى طفل برئ كما ولدته امه. ويبدأ الاحتفال بسؤال المريد، من قبل الشيخ البكتاشي، ولثلاث مرات متتالية:

- هل فهمت كافة النصائح الموجهة اليك؟ وهل قبلتها؟

فـإذا أجاب المريد وبثلاث مرات ايضا: نعم فهمتها وقبلتها. يؤمر المريد بالسجود امام المرشد الذي لقنه تلك النصائح.... دليلا على اكتساب صفة الانسانية والتواضع. وبهذه الطريقة، نكون قد اخذنا نفسه من ذاته القديمة واعدنا اليه ذاته الجديدة والنظيفة والعادلة الوفية، ليصبح مريدا بكتاشيا وفق التقاليد العلوية الموروثة من أسس اليسوية وأنفاس يونس أمره والحلاجية والعلي اللهية واهل الحق، المغلفة جميعا بحب الائمة الاثنى عشر من آل بيت الرسول. ومن هنا، فإن هذا الإحتفال.... هو إحتفال - وكما هو الحال لدى كل الطرق الباطنية - بموت الشخص الذي يريد ان يدخل الى الطريقة البكتاشية رمزيا، وميلاد جديد له. وبذلك يكون هذا المريد الذي تلقى التعاليم البكتاشية، عارفا لنفسه، بعد اكتسابه العلوم العرفانية، ووصل الى المرحلة الاخيرة " مرحلة الانسان الكامل " العابر من بوابة الحقيقة وصولا للّه تعالى. ولذلك يتعين على شيخ المشايخ (ده ده - بابا) ان يؤمن بالمبادئ العشرة التالية:

١ – فلسفة وحدة الوجود (العودة الى التراب)..

٢ – التسامح مع كافة المذاهب والأديان وعدم تكفيرها أو الحقد عليها... وانما النظر الى البشر أجمعين نظرة ود ومحبة وسلام.

٣ – الحفاظ على التوازن الطبيعي على الكرة الارضية، التي هي وديعة اللّه للبشر.

٤ – محاولة معرفة الوجود، والايمان بان الدنيا وما عليها من موجودات هي وحدة متكاملة.

٥ – الايمان بقدرة اللّه تعالى وطلب المساعدة منه فقط، والاعتماد عليه.

٦ – الحفاظ على اسرار الطريقة وعدم التداول بها إلاّ مع الانداد من شيوخ الطريقة، وبعيدا عن السفسطة.

٧ – الايمان بالوجود الالهي في نفسك دوما، كسر من اسرار الطريقة.

٨ – الاسترشاد بنور اللّه تعالى، في قضاء جميع اعمالك.

٩ – مناجاة اللّه تعالى ومحاولة الذوبان بنوره.

١٠ – ان الشوق لرؤياه تعالى يستدعي الإتحاد معه بذلك العشق السرمدي.

ولما كان شيخ مشايخ الطريقة البكتاشية، ينتخب من بين هؤلاء الواصلين، فان شيخ مشايخ الطريقة: بالم سلطان »١٤٧٣–١٥١٦ قد عمل بشكل جاد ومثابرة خلاقة، لتطوير الطريقة البكتاشية فكريا وتنظيميا بعد القرن الخامس عشر الميلادي، عندما أكد بأن هدف التصوف البكتاشي، هو الحب: العشق الالهي، من جهة وحب الانسان لنفسه، من جهة اخرى . لأن من يحب نفسه فإنه – بالتأكيد – يحب اللّه، من خلال إيمانه بوحدة الوجود (اللّه – الطبيعة – الانسان) لأن الانسان خليفة اللّه على الارض. ومتى ما عرف الانسان حقيقة نفسه، وصل الى الحقيقة الكبرى، والى اولى مراتب النجاح في الحياة .

ومثل كل الطرق الصوفية الباطنية، فإن البكتاشيين يؤمنون أن الروح حي لا تفنى. لأن الروح تدخل الجسم بعد الخلق وتتركه عند الموت، لتعود الى مصدرها الإلهي. ومن هنا فإن الروح لا تضفي الحياة على الأبدان فحسب وانما تمنحه العقل

والتفكير و الوعي والذاكرة والعلم والمعرفة، لأنها مصدر جميع هذه الملكات الانسانية. غير ان الانسان، كائن حر في المحيط الذي يعيش فيه، ولذلك يجب أن يتصرف بتسامح مع الآخرين، مع السعي للكمال الانساني – إندماجا بالذات العليا – بعيدا عن المظاهر الكاذبة لكي يمتلئ قلبه بحب اللّه والطبيعة والانسان. لأن الطبيعة صورة اللّه الجميلة على الارض، كما ان الانسان جزء من تلك الصورة الجميلة. وبعبارة اخرى، فان البكتاشية تنظر بوجهها الظاهري على الخلق – الناس – وبوجهها الباطني، على الحق (الله) الذي هو كامن في الانسان نفسه. ولهذا فان الانسان يتميز ببعض الاوصاف الالهية: قابلية التفكير بوجوده يحقق تطوره النفسي وصولا للكمال الروحي، الذي يعد ذروة الوعي للفرد الانساني فيتحول – حينذاك – الى صورة الاله ليذوب فيها، من خلال اتحاد اللاهوت بالناسوت في برزخ ذلك الانسان الكامل. ومن هنا يستطيع البكتاشي ان ينطق بكل صور الحق وبمختلف الوانه بجميع لغات العالم، لان الانسان هو (قرآن ناطق). وقد عبر احد الشعراء البكتاشيين عن وحدة الله – الانسان – الطبيعة، بالرباعية التالية:

Allah'tir Allah	الله هو الله
Ademdir Allah	والانسان هو الله
Ben de inandim	الامر الذي اصدّقه
Amentü Billah	آمنت بالله ".

ومن هنا، يقوم الحاج بكتاش ولي بتقسيم البشر الذين ينوون الوصول الى اللّه تعالى بالطرق المختلفة، الى أربعة اقسام:

يضم القسم الأول، جميع المتصوفة الذين يبحثون عن حقيقة الوجود بعبادة اللّه، وهم أغلبية المؤمنين باللّه تعالى. اما القسم الثاني، فهم الذين يسلكون سبل الطريقة دون التخلص من التزمت الديني. ويشمل القسم الثالث، الاتقياء من المؤمنين باسس الطريقة والعارفين بأسرار الالوهية. في حين يضم القسم الاخير، الواصلون من المتصوفة الاتقياء الذين اتحدت أرواحهم بالروح القدس. ويطلق

البكتاشيون على هذا الاعتقاد الرباعي، تسمية (الابواب الأربعة ذات المقامات الأربعين) التي يجب ان يمر بها البكتاشي، ليصل الى مرتبة الانسان الكامل.

ولما كانت الأبدان البشرية وسيلة لتحقيق هدف الحياة، لذلك فإن التمييز بين الرجل والمرأة او تقييم البشر بحسب العرق أو الجنس او اللون، أو المركز الاجتماعي توطئة للاقصاء او الرفض، من أكبر الأخطاء المرتكبة بحق الانسانية، لاسيما وان الرجل والمرأة وكذلك البشر اجمعين، هم متساوون كأسنان المشط. ومن هنا فقد وجدت الاديان – جميع الاديان – من أجل تحقيق السلام والاخاء والمودة بين البشر. في حين اننا نجد، ان هذه الاهداف النبيلة للأديان، قد تم تحريفها او تبديلها بقواعد قاسية لا يمكن احتمالها من اجل وضع الحدود والسدود أمام تطوير حياتهم. ومن هنا فان تلك المحظورات الدينية القاسية ليست من وضع الشريعة، وانما هي أفعال او تصرفات مخالفة لمبادئ الطرق والمذاهب الانسانية السليمة"(١٧).

واستنادا الى المستشرقين براون وجب، فان البكتاشية قد تأثرت بالفكر الحروفي – مذهب فضل الله الحروفي وكتابه " جاويدان " – الذي يعد مزيجا من الفكر القرمطي – آراء حمدان القرمطي واشتراكيته البدائية – والخرمية التي كانت منتشرة في اذربيجان، حيث كان البكتاشيون يترنمون بالانفاس الشعرية للشاعر العراقي التركماني نسيمي البغدادي، أحد تلاميذ فضل الله، والذي قال – مثل الحلاج – انا الحق، فسلخ جلده حيا في حلب (١٤١٨ م) بعد ان افتى العلماء بمروقه عن الدين الاسلامي. ويعتقد الحروفيون بقدسية الحروف، وبأن اسم الله وكذلك اسم الامام علي بن ابي طالب يتجليان في وجه الانسان الكامل، لأنهما يحلان به – مثلما حلّ الله في جسم فضل الله الحروفي – الذي ظهر في الوجود بصورة الامام علي بن ابي طالب. ولذلك قال الشاعر البكتاشي الشيخ حلمي ده ده بابا (١٨٤٢–١٩٠٧)يقول في احدى انفاسه الشعرية " Tuttum aynayi yüzüme, Ali göründü gözüme. عندما نظرت الى وجهي في المرآة تجلى فيها لي علي "(١٨).

ولهذا، يجب على المريد البكتاشي والسالك لطريق الحقيقة، أن يشهد هذه الشهادة

وفي ختام الأوراد يقول: "وأشهد أن الأئمة الأبرار. والخلفاء الأخيار. بعد الرسول المختار: على قامع الكفار. ومن بعده سيد أولاده الحسن بن علي. ثم أخوه السبط التابع لمرضاة الله الحسين. ثم العابد علي ثم الباقر محمد. ثم الصادق جعفر. ثم الكاظم موسى. ثم الرضا علي ثم التقي محمد. ثم النقي علي. ثم الذكي العسكري الحسن. ثم الحجة الخلف الصالح القائم، المنتظر المهدي المرجى، الذي ببقائه بقيت الدنيا، وبيمنه رزق الورى، وبوجوده ثبتت الأرض والسماء، به يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، بعدما ملئت ظلماً وجوراً، وأشهد أن أقوالهم حجة وامتثالهم فريضة، وطاعتهم مفروضة، ومودتهم لازمة مقضية، والاقتداء بهم منجية، ومخالفتهم مردية، وهم سادات أهل الجنة أجمعين، وشفاء يوم الدين، وأئمة أهل الأرض على اليقين وأفضل الأوصياء المرضيين"

اما المستشرقة الروسية مليكوف – المتخصصة بالبكتاشية والعلوية – فإنها تؤكد، بأن " الصفوية – القزلباشية قد تركت اثارا لا تمحى على الطريقة البكتاشية منذ القرن الخامس عشر الميلادي ". وهو الأمر الذي اكده ايضا معظم الباحثين الاتراك في الطرق الصوفية التركية، والبكتاشية بخاصة. ومن هنا فاننا نعتقد بأن البكتاشية – مثل كل الطرق العلوية – قد اخذت جزءا من كل الطرق الصوفية، التي كانت موجودة في الديانات الأرضية الطبيعية والسماوية، ثم طورها شيخ مشايخ الطريقة البكتاشية (ده ده بابا بالم سلطان) لتكون فرقة علوية علمانية، لها فلسفتها وشعائرها ومقاماتها الثابتة.

واذا كانت البكتاشية قد تماهت مع الانكشارية (الجند الجدد) منذ تأسيس الاوجاغات (المنتديات) البكتاشية في الثكنات العسكرية العثمانية الخاصة بالمشاة منذ العام ١٣٦٣ م. فأنه قد مّر على الطريقة البكتاشية أيام مد وجزر في الدولة العثمانية. فبينما ناصرها بعض السلاطين، عارضها آخرون مفضلين طريقة أخرى غيرها في التربية والتعليم والتدريب . فقد أمر السلطان محمود الثاني ((١٨٠٨–١٨٣٩بإلغاء الإنكشارية عام ١٨٢٦ بعد أن عاثت في الأرض فساداً، وأغلق كذلك الزوايا البكتاشية في كافة أرجاء الدولة. ولكن السلطان عبد المجيد (١٨٣٩–١٨٦١) عاد وأمر بفتح الزوايا البكتاشية بعد توليه السلطة، مع استمرار

حظر قيام البكتاشيين بالتسرب الى الجيش.

وبعد تأسيس الجمهورية التركية عام ١٩٢٣ صدر مرسوم جمهوري سنة ١٩٢٥بإلغاء جميع الطرق الصوفية ومن ضمنها الطريقة البكتاشية، وكان آخر مشايخها هو صالح نيازي الذي سافر إلى ألبانيا وانتخبه الدراويش البكتاشيون هناك، ليكون (ده ده بابا) وهي أعلى منزلة في الطريقة أي شيخ مشايخ الطريقة. غير ان الطريقة البكتاشية – وبالتالي البكتاشيون – مروا بأزمة دينية – سياسية، بعد الحرب العالمية الثانية . فرغم مشاركة البكتاشيين في جبهة النضال ضد الفاشية في البانيا[١٩] ومقتل اكثر من ستة الاف مقاتل منهم خلال الحرب، فقد دبّ الخلاف بين زعماء البكتاشيين، بعد ان وضعت الحرب اوزارها، حيث قام اثنان من شيوخ البكتاشية القريبين الى الحزب الشيوعي، هما الوزيران: فيضي بابا وفايا بابا، في ٤ شباط ١٩٤٧، بتشكيل (فرقة البكتاشيين التقدميين) وبالانشقاق من (المنتدى البكتاشي العالمي) الذي كان يرأسه شيخ مشايخ البكتاشية (عباس حليم بابا ده ده). ثم عقدا المؤتمر البكتاشي الرابع – ودون دعوة الشيخ عباس حليم – واتخذوا ثلاثة قرارات رئيسية تخالف تقاليد البكتاشيين، وهي[٢٠]:

١ – يجب ان يتزوج شيخ مشايخ الطريقة البكتاشية.

٢ – تغيير هندام البكتاشيين بقيافة جديدة، تتلاءم وروح العصر.

٣ – يقوم البكتاشيون بحلاقة لحاهم، التي تميّزهم عن باقي مواطني البانيا الاشتراكية.

وقد ارسل فايا بابا – شيخ البكتاشيين التقدميين – نسخة من القرارات المذكورة، الى شيخ مشايخ الطريقة عباس حلمي بابا ده ده، في ١٧ مارس / آذار ١٩٤٧ للتنفيذ. مؤكدا ضرورة إعادة الجواب اليه في وزارته (الشؤون الاجتماعية) حتى مساء ١٨مارس / آذار ١٩٤٧، حيث ان محفلهم الجديد سيكون منعقدا فيها. غير ان الشيخ عباس حليم بابا ده ده، لم يرسل اليه الجواب وانما ذهب بنفسه لمقابلة مساعده السابق، الوزير فايا بابا، فاقتحم عليه الجلسة... فقام الوزير احتراما له، ولكنه بدل ان يصافحه، مدّ يده الى جيبه واخرج منه مسدسه ليطلق

الرصاص على الوزيرين فايا بابا وفيضي بابا، فارداهما قتيلين، ثم انتحر. فكان ذلك الحادث، مأساة البكتاشيين في القرن العشرين.

وقد اصبح للبكتاشيين (شيخ مشايخ) بعد العام ١٩٥٢ في كل من البلقان والقاهرة. غير ان فرعي البلقان والقاهرة عادا بعد منتصف السبعينات للإعتراف بشيخ مشايخ انقرة - الذي كان يسمى رئيس بيوت الجمع نظرا لإلغاء التكايا والزوايا - كزعيم للبكتاشيين في العالم كله. وفي العام ١٩٥٣، تم افتتاح اول محفل بكتاشي علوي خارج العالم التركي من قبل الشيخ رجب فردي خليفة، في ولاية مشيغان الامريكية(٢١) ومنذ ذلك اليوم بدأ اهتمام العالم الغربي بالفكر العلوي، فكان ميلاد الاستشراق العلوي المهتم بالفلسفة العلوية في امريكا واوروبا.

المبحث الثالث

العلويون

تعني الفكرة العلوية اصطلاحا: شيعة الامام علي بن ابي طالب وسالك نهجه في الحياة بالالتزام بالحق والعدالة ومكارم الاخلاق مع احترام الآخر (الانسان والحيوان والجماد) لأن الانسان (خليفة اللّه على الارض) وصورة من الامام علي وفاطمة الزهراء – قطبي الائمة الاثنا عشرية – اضافة الى ضرورة المحافظة على الحيوان والجماد، باعتبارهما من مخلوقات اللّه. اما من حيث المضمون، فان العلوية نظرية فلسفية – اخلاقية قائمة بذاتها، حتى أن الجامعات الالمانية بدأت بتدريسها منذ بداية العام الدراسي ٢٠٠١ – ٢٠٠٢ في كليات الالهيات جميعها.

ومن هنا فان الأمر الاساس الذي يؤكد عليه المثقفون العلويون – وكان معظمهم من إخواننا الأكراد – في النقاشات حول العلوية والعلويين معهم، هو: " ان العلوية ليست ديانة ولا مذهباً دينيا وانما هي نظرة شمولية الى الكون والانسان والإله في اطار من التسامح وبإيمان مطلق بالعدالة والحق، نظرا لالتزامها بالديموقراطية كمنهج وبحقوق الانسان كممارسة بعيدا عن العنصرية والعنف، في ثقافة انسانية تمقت الاستبداد والارهاب والديكتاتورية ويغلفها التراث الشرقي بأديانه البدائية والسماوية، وطرقها الصوفية والابدالية. لأن العلويين لايؤمنون بالاديان كايديولوجيات او نصوص جامدة ، وانما هي مبادئ ومقاصد علوية، لا تدرك إلاّ بالعقل وتخضع لنسبية الزمان والمكان، في احترام كرامة الانسان وصون حقوقه المشروعة. ومن هنا فان الفلسفة العلوية – التي تقوم الجامعات الاوروبية بتدريسها اليوم – تتألف من المثل العقلية الافلاطونية والتعاليم الدينية والمبادئ الصوفية والاخلاقية وانماط ثقافية وفنية مختلفة، اضافة الى مراتب السلوك الانساني السوي. ولذلك يمكننا ان نعد البكتاشية والمولوية والنصيرية والاخيّة – العلوية الفاطمية المصرية – والكاكائية واهل الحق والبابائية – وليست البهائية – والحروفية، كلها اتجاهات متعددة في هذه

النظرة الكلّية الانسانية للوجود التي يمتزج في اطارها العرب والأكراد والاتراك والعجم . أوَلم يردد الشاعر الشيخ جلال الدين الرومي، مؤسس الطريقة المولوية في مثنويته (ديوان شعره) باللغة الفارسية:

تعالَ،

تعالَ لتكون معنا،

مَن تكن،

كافراً، وثنيا، او مجوسيا.

تعالَ، وإن تكن قد تبتَ مئة مرّة، يكفي ان نكون معاً.

لأن هذا المحفل لا يؤمن باليأس والقنوط ".

ونظرًا لتعدد الاراء حول العلويين ومذهبهم وفلسفتهم الصوفية، فإننا سنتناول العلوية بالدراسة ضمن المباحث الخمسة التالية:

اولا – هوية العلويين:

قال النبي محمد (ص) لعلي بن أبي طالب، مرة " ان فيك لشبها من عيسى بن مريم " و في مرة اخرى " لا يبغضك إلاّ منافق " وقال الرسول في مرة ثالثة، وقد شكا اليه بعض أصحابه شانا من شؤون علي: ما تريدون من علي؟ ما تريدون من عليّ؟ ما تريدون من عليّ؟ عليّ منّي وانا منه، وهو ولي كل مؤمن بعدي ".

ان هذه الاحاديث الصحيحة تؤكد على حقيقة ناصعة، هي " ان النبي كان يشعر بنوع من الاخاء لعلي بن ابي طالب، وان عليا كان ممتلئا بهذا الاخاء. ثم ان النبي كان يوجه الانظار الى العظمة الانسانية التي تتمثل في شخصية عليّ، والى انه خير من يستطيع ان يتمم شروط الرسالة من بعده ". ومن هنا فقد ولدت فكرة التشيع لعليّ، وتوطدت فكرة الشيعة بخلافه مع معاوية بن ابي سفيان وتوسعت وانتشرت بعد قتله على يد عبدالرحمن بن ملجم. اما الفكرة العلوية – التي اعتمدت على فكرة التصوف بمؤثراتها الاجنبية – فقد ولدت ايام امامة المهدي صاحب الزمان، اواخر القرن الثامن – الرابع عشر الميلادي نتيجة الخلاف بين طوائف

الشيعة حول قضية (الباب) المعروفة في الفقه الشيعي، بعد ان كان الاسماعيليون قد انفصلوا عن الامامية الاثني عشرية بسبب الاختلاف على الشخص الاجدر بتولية الامامة من اولاد الامام جعفر الصادق: حيث اختارت الامامية، موسى الكاظم (٦٤٥ م – ٧٢٩ م) في حين اختارت المجموعة الثانية (اسماعيل بن جعفر الصادق) للامامة، فاطلقت عليهم تسمية الاسماعيليين، او السبعيين في الفقه الاسلامي، كمذهب من مذاهب الشيعة واحدى طرق التصوف المعروفة في العالم الاسلامي. غير ان بعض الباحثين الاتراك يعتقدون ان الفكرة العلوية قد وجدت في آسيا الوسطى، لاسيما في اوساط الشعراء المتصوفة الذين تغنوا بالعشق الإلهي وبالحق والعدالة وحب آل البيت – رغم كونهم سنّة حنفيين – وقد عمل اولئك المتصوفة الاتراك الاوائل على مقاربة الاسلام مع عناصر تقاليدهم الاجتماعية لتسهيل قبوله واعتناقه من جهة ولترسيخ العقائد الاسلامية لدى الاتراك من جهة اخرى. ومن هنا فقد دخل العديد من عناصر العقائد الشامانية – ديانة الاتراك القدماء – والزردشتية والمسيحية الى الاسلام التركي – اذا جاز التعبير – ولا تزال اثارها ماثلة للعيان في المذاهب الدينية المنتشرة في تركيا اليوم. ولذلك يقول الشاعر المتصوف الشيخ احمد اليسوي (من شعراء القرن الثاني عشر الميلادي) في ديوان الحكمة:

Seriatin sartlarini bilen Asik
Tarikatin manasini bilir Dostlar
Tarikatin islerini eda edip
Hakikatin Deryasina batar Dostlar

(ان العاشق الذي يعرف شروط الشريعة، يعرف – ايضا – ايها الاحبة، معنى الطريقة. وان من يؤدي شعائر الطريقة، يخوض في بحر الحقيقة، ايها الاحباب). لأن العلوية تؤمن بان الطريقة قرين الحقيقة والشريعة معاً.

ومن هنا يعتقد بعض الفقهاء الايرانيين والاتراك بان العلوية قد تطورت وتكاملت منذ القرن الثاني عشر الميلادي في مدينة خراسان الايرانية على يدي لقمان بارندة ثم احمد يسوي والحاج بكتاش ولي (١٢٤٠ – ١٣٢٠ ميلادية تقريبا) ويونس أمره (ت ١٣٢١م) في آسيا الوسطى، وأبي عبد الله حمدان

الخصيبي (ت ٩٥٧ م) السوري، الذي يسمى شيخ الطريقة، ولذلك يطلقون على النصيرية العلوية اليوم اسم "الخصيبية" نسبة اليه[٢٢]، كما وفدت (الاخيّة الفاطمية المصرية) الى بلاد الاناضول، إعتبارا من القرن الثالث عشر الميلادي[٢٣] حتى ان بعض المؤرخين الاتراك يعدون (المولوية) من طرق الاخيّة الفاطمية. اضافة الى الشاه اسماعيل الصفوي (١٤٨٦ - ١٥٢٤ م)، وفضولي البغدادي (١٤٨١ تم ١٥٥٦) في العراق. والشيخ الشاعر، قايغوسز عبدال - الذي أسس في القرن الخامس عشر تكية أخيّة علوية في مصر وفق العقائد الفاطمية - وغيرهم. وقد انتقل الحاج بكتاش ولي الى بلاد الاناضول ليؤسس فيها الطريقة البكتاشية العلوية - التي تناغمت مع الطريقة المولوية الصوفية لمؤسسها جلال الدين الرومي - ومع بابا الياس ، او بابا اسحاق بتسمية اخرى، الذي كان قاضيا في مدينة قيصري العثمانية، وشعراء الساز - وهي آلة موسيقية سبق ذكرها.

ولذلك فان الفكرة العلوية تضم اليوم معظم الاتجاهات الصوفية في البلاد الاسلامية من افغانستان شرقا الى المغرب الاقصى وبمختلف اتجاهاتها الفكرية: اليسوية والبكتاشية والمولوية والقلندرية والقزلباشية والأبدالية (العبدالية) والصفوية والخلوتية والنصيرية والكاكائية والاخيّة (الفتوّة المصرية الفاطمية) والخشّابية (تاختاجيلر) واهل الحق والبابائية والبيرمية (اسسها الشيخ الحاج بيرم ولي ١٣٥٢-١٤٢٩ م) والدَدَئية (الاخيّة) والنقشبندية وطائفة النوري الافغانية والفرقة الحسنية (وبضمنها العائلة الحسنية المالكة) في المغرب وغيرها من الاتجاهات العلوية التي تؤطرها فضيلة التسامح الشخصي والعلمانية والتقدمية الانسانية، لأنها جميعا قالت بالحق والعدل وتخلّقت بأخلاق القرآن " لإيمانها بان العلم لا يدرك بالعقل فقط وانما بالعرفان ايضا ". غير ان اكبر واعظم الفرق العلوية هي البكتاشية التركية - التي تفرعت منها معظم الفرق العلوية الاخرى - وكذلك الصفوية الايرانية والنصيرية العربية المنتشرة في بلدان الهلال الخصيب.

ورغم عدم وجود الاحصائيات الدقيقة حول العلويين في مستطيل الشرق الأوسط وبلاد البلقان وألبانيا، فان اكثريتهم تتركز في ايران (حوالي ٤٠ - ٤٥ بالمئة

تقريبا) و طاجيكستان واذربيجان والبحرين (حوالي ٣٠ بالمئة)، بينما يؤلف العلويون حوالي ٢٠ بالمئة من نفوس كل من افغانستان وتركيا والعراق وسوريا ولبنان والبانيا وبلاد البلقان، وحوالى عشرة بالمئة من نفوس مصر والسودان والمغرب وباكستان وبلاد الاويغور، مع وجود اقليات علوية في معظم بلدان الخليج العربية. وانطلاقا من هذه الارقام الاحصائية غير الرسمية، يمكننا تقدير نفوس العلويين في العالم بحوالي (٢٨٠ – ٣٠٠) مليون نسمة، تقريبا.

واذا كان العلويون يحكمون اليوم ايران وسوريا، فانهم لا يتمتعون بأي نفوذ سياسي في البلدان الاخرى... بل انهم مضطهدون وقد تعرضوا للمجازر الوحشية في تركيا العثمانية والحديثة، معا. ويقطن النصيريون – العلويون السوريون – في مدن: دمشق وحمص وحماه وحلب والحسكة ودير الزور والسويداء ودرعا، ويتركز نصفهم تقريبا في مدينة اللاذقية. اما في تركيا التي يؤلف المسلمون فيها ٩٩ في المئة من عدد السكان، فإن التقديرات تشير إلى أن عدد العلويين في تركيا يقارب العشرين مليوناً، الذين يتوزعون على ثلاثة أعراق: العرب والأكراد والأتراك.

ويُطلق على العلويين العرب، في تركيا اسم النصيريين، ويبلغ عددهم حوالي الاربعمئة ألف نسمة، وهم يتركزون في لواء الاسكندرون – التي يطلق عليه الأتراك اسم "هتاي" – كما يسكن قسم منهم في انطاكية وملاطية وجزيرة ابن عمر. اما العلويون الاكراد – وهم يؤلفون حوالي ٣٠ بالمئة من العلويين في تركيا – فهم يسكنون في محافظات وسط وجنوب شرق الأناضول، ولاسيما في بينغول وارزنجان وسيواس ويوزغات وايلازيغ وملاطيا وقهرمان مرعش وقيصري وتشوروم ويتركز معظم العلويين الاكراد في محافظة (درسيم) تونجلي الحالية[٢٤]. ويتلاغى الاكراد العلويون، بالكردية الكرمانجية بينما يتكلم قسم منهم بالزازائية، ايضا. ويخاطب العلوي، أخاه العلوي الاخر – وبغض النظر عن لونه وجنسه ومذهبه – بلفظة (جان) أي الروح و/ او الحبيب، في احاديثهم ونقاشاتهم تعبيرا عن المودة والاحترام.

ثانيا: الاثنوغرافية العلوية:

يقطن العلويون اليوم في منطقة شاسعة من بقاع الشرق الاوسط، تمتد من افغانستان الى المغرب الاقصى مرورا بتركيا ومصر، وهي البقعة الجغرافية التي انتشر فيها اولاد واحفاد الائمة الحسن والحسين بن علي بن ابي طالب بعد القرن الثامن الميلادي، من العراق الى خراسان وديلم وطبرستان وتركستان في الشرق والى سوريا ومصر واقطار المغرب العربي، وتمركز معظمهم في المنطقة الجنوبية الشرقية من تركيا وفي مدن ارزنجان وموش وينغول واراغلي واورفا وقونيا وارضروم، ثم درسيم (تونج ايلي، اليوم) واطرافها بشكل كثيف. واذا كانت العلوية العربية قد ولدت في مدرستي الكوفة والبصرة الفقهية – النحوية خلال القرن الثامن الميلادي، فإنها قد انتشرت من خلال الائمة العلويين في البلاد العربية وايران وبلاد تركستان، واستقر معظمهم في بلاد الهلال الخصيب، وتمركز النصيريون في سوريا وجبل العامل. ومؤسس الفرقة النصيرية هو الشيخ أبو شعيب محمد بن نصير البصري النميري (ت ٢٧٠هـ–(الذي عاصر ثلاثة من أئمة الشيعة وهم علي الهادي (الامام العاشر) والحسن العسكري (الامام الحادي عشر) والإمام المهدي الغائب (الثاني عشر(. وكان الشيخ النميري "قد زعم أنه الباب إلى الإمام الحسن العسكري، وأنه وارث علمه، والحجة والمرجع للشيعة من بعده، وأن صفة المرجعية والبابية بقيت معه بعد غيبة الإمام المهدي" .في حين يعتقد الاتراك، ان السلاجقة هم الذين حملوا الفكر العلوي الى بلاد الاناضول، وكان للمتصوف الشيخ بكتاش ولي (١٢٤٠–١٣٢٠ م. تقريبا) الذي جاء من خراسان الى مدرسة الكوفة لدراسة الفقه، حيث مكث في المنطقة سنتين ثم سافر الى بلاد الاناضول، دور كبير في نشر البكتاشية فيها، رغم ان البكتاشية – كطريقة صوفية – قد تكاملت بعد بكتاش ولي بقرن تقريبا.

وقد التزم الشيخ بكتاش ولي في آماسيا – التي استقر فيها – احد شيوخ البابائية، بحيث اصبح خليفة له. وعندما توفي الشيخ المذكور، تولى بكتاش ولي رئاسة الجماعة البابائية– نسبة الى بابا اسحاق – الى أن توفي في مدينة

صولوجا هويوك، حيث يحتفل بذكرى وفاته هناك خلال (١٦ – ١٨ أغسطس) من كل عام.

واذا كانت المصادر العلوية التركية تقدّر نفوس العلويين – وحوالي ٦٠ بالمئة منهم من الاكراد – بحوالى عشرين مليون نسمة، فان المصادر الرسمية التركية تؤكد بأنهم لا يزيدون عن خمسة او ستة ملايين فقط من مجموع سبعين مليون نسمة، وهي عدد سكان تركيا اليوم. وان حوالى مليون نسمة منهم يعملون كعمال في البلدان الاوروبية منذ عام ١٩٦٢ ويتركز معظمهم في المانيا بخاصة – حيث توجد لهم اليوم اربع جمعيات وعشرات رجال الاعمال والمتاجر وثلاثة نواب في البرلمان – ولهم في النمسا جمعيتان وعشرات المتاجر.

ويتميز العلويون بثلاث مزايا اتخذوها تقاليد متوارثة لا يحيدون عنها: إجراء ختان الاولاد في ذكرى ميلاد الامام عليّ (في احتفالات نوروز يوم ٤ نيسان) من كل عام واقامة احتفال كبير عند الزواج – عادة – في ذكرى ميلاد الامام الحسين الشهيد، والاجتماع في (بيوت الجمع) لإجراء المقابلات الموسيقية الراقصة (رقصة السماح) المختلطة (الصلاة العلوية) في المناسبات ولقراءة الانفاس البكتاشية والاشعار المولوية والخاصة بالشعراء العشّاق العلويين ومقتل الطالبيين – لاسيما ايام عاشوراء – وعقد الندوات الثقافية والتداول في امور الجماعة بكل ديموقراطية وتسامح وعلمانية ظاهرة. ومن هنا تتردد في الاوساط الاجتماعية التركية ثلاثة اتهامات ضد العلويين: بأنهم ملحدون وكفّار لعدم ايمانهم بشعائر الدين الاسلامي ولتمسكهم بالعلمانية، وبأنهم من غلاة الشيعة لأنهم يمارسون شعائر طريقتهم بصورة سرّية وبنوع من الإباحية، اضافة الى اجتماع الرجال والنساء واختلاطهم في المناسبات والاحتفالات الخاصة بهم دون مراعاة للتقاليد الاجتماعية المعروفة في المجتمعات التي يعيشون بينها. غير ان العلويين يردّون على هذه الاتهامات الثلاثة، بثلاث حجج دامغة، هي: لا علاقة للعلويين بالمذهب الشيعي ولا بالمذاهب الاخرى، لأنها نظرة جديدة للوجود والانسان من خلال الالتزام بالعدالة والحق والانصاف في اطار الاعجاب بالامام علي بن ابي طالب ومحاولة السير على نهجه في الحياة والاخذ بمثله العليا الاخلاقية في المعاملات والعلاقة مع

الآخر. لاسيما وان مؤسس العلوية في اسيا الوسطى، وهو الشيخ المتصوف الزاهد احمد اليسوي (ت ١١٧٦م) هو فقيه سنّي، اضافة الى ان الشيخ بابا الياس، الذي يعد من اوائل العلويين في بلاد الاناضول كان قاضيا سنيا في مدينة قيصري(٢٥). كما ان العثمانيين الذين تبنوا البكتاشية - وهي اصل العلوية التركية، رغم اختلافها عنها من بعض الوجوه - كانوا من السنّة الحنفية، في حين ان بين المذاهب العلوية التركية والكردية، العديد من الطرق الصوفية السنّية كالنقشبندية والكاكائية والخشّابية والبابائية وغيرها. ويرد الباحث التركي احمد طاشقين في دراسته الاجتماعية الانثروبولوجية حول العلويين في منطقة اراغلي - وسط تركيا - على اتهام العلويين بالاباحية وبأن الاسرار تغلّف عقائدهم وشعائرهم التي يمارسونها، بالقول: ان العلويين يحترمون ويجلّون مرشدهم الشيخ (دَه دَ ه) او الوليّ (بير) الواصل الى اعلى درجات السمو الاخلاقي، بحيث انه يتولى مشيخة المنتدى (بيت الجمع) العلوي بجدارة واستحقاق. كما ان مرتبة (المصاحبة) تعني التآخي بين الرجال والنساء ولذلك لا توجد دعارة او فساد بين الاسر العلوية. وقد سأل الباحث طاشقين، شيوخ العلويين السؤال المحدد التالي: هل تنحصر مرتبة المشيخة بالعلويين وحدهم، ام يجوز ان يتولاها الآخرون؟

اجاب جعفر دده عن السؤال بالقول: كلا... انها لا تنحصر بالعلويين، وانما يجوز لكل انسان راشد وواصل الى مرتبة النضج العقلي والمدرك لكُنْه الفكرة العلوية والعارف لشعائرها وفلسفتها، ان يتولى مشيخة المنتدى العلوي بغضّ النظر عن دينه ومذهبه وقوميته. وتؤكد المصادر التركية الموثوقة " ان المسيحي اليوناني انطوناكي فارساميس، انتخب رئيسا في الخمسينات لأحد المنتديات (اوجاق) البكتاشية في احدى قصبات مدينة بورصة ".

واذا كانت مرحلة (الجمع) تعني (الانتماء) للرابطة العلوية من خلال البيعة للثالوث المقدّس (الحق - محمد - عليّ) فان للجمع قواعده الخاصة التي ترقى الى مرتبة الشعائر التي يتمسك بها العلويون، لأنهم يعدون تلك القواعد اساس العقيدة العلوية، التي منها: لا يجوز للشخص او العائلة المتخاصمة مع الاخرين دخول

منتدى الجمع إلاّ بعد المصالحة. كما ان على المبايع ان يؤمن بالأركان العلوية: الوحدة والإقرار والمصاحبة وسلوك الطريق وتقديم الاضحية والتعليق. وقبل ان يأتي المنتمي الى بيوت الجمع يغتسل ويتوضّأ ثم يلبس افخر ثيابه – رجالا ونساءا – ثم يحضر مراسيم الجمع، فاذا كان قد طلَق زوجته – بدون وجه حق او طلاقا تعسفيا – او كان كاذبا او ناكثا للعهد او سارقا او يعيش على السحت الحرام او غير بارّ بوالديه او مسيئا لجاره او لم يخدم العَلَم – أي غير وطني –، فإنه يمنع من حضور مراسيم الجمع الى ان يبرأ من تلك الحالات المرذولة، بالإنعزالية عن الجماعة وإلاعتكاف واجراء الرياضات وممارسة التقشف الى ان يتطهر، ثم يأتي لشيخه ليعترف له بذنبه – امام الجميع – ويعيد تلاوة القسم العلوي ليندمج بالجميع مرة اخرى، حتى يسمح له بالحضور.

ويعد " الجمع " بمثابة المنتدى الثقافي للعلويين، حيث يمكن إقامة الجمع في احد البيوت – في القرى والارياف – مثلما يقام في محافل مخصصة له في المدن، وحينذاك يطلق عليه بيت الجمع (جم ايوي) والذي يعد مركز عبادة العلويين، باعتباره المكان الجامع لهم لممارسة العبادة والتداول في شؤون الجماعة. و يقام الجمع في القرى والارياف بعد الحصاد و في ليلة الجمعة اي مساء الخميس، حيث ياتي شيوخ الطريقة لزيارة القرى العلوية، ويتم ابلاغ السكان بأن الجمع سيقام في البيت الفلاني (بشرط ان يكون البيت المختار كبيرا). ويقوم المشاركون في هذا المنتدى الموسمي العلوي بجلب الاطعمة – التي يطلق عليها اسم (نياز او لقمة) وكل واحد حسب امكاناته – حيث يقوم الشيخ (ده ده او البير) بتصدر المجلس، وبتوزيع المأكولات على الحاضرين. ويقوم بخدمة الجماعة في هذه المنتديات – سواءا في القرى او المدن – اثنا عشر شخصا ولكل واحد منهم صفته الخاصة وواجبه في خدمة الجماعة ببيت الجمع، وهم :

١- الشيخ (مرشد).

٢- الدليل

٣- الناطق

٤– مساعد الدليل

٥– الذاكر " ويترنم بالشعر التصوفي الذي يطلق عليه (الانفاس) وعلى أنغام آلة وترية خاصة تسمى الساز (شبيه بالعود ولكنه اصغر منه وبثلاثة اوتارفقط) مع الناي.

٦– الفراش " صاحب المكنسة " ـ للمكنسة معنى رمزي: يكنس الأرض ويضع الغبار المتجمع بشكل رمزي تحت السجادة اشارة الى السعي لإزالة الأخطاء وحل المشاكل (عن طريق الكنس) و إلى حفظ اسرار الغير وعدم الثرثرة بما لا يعنيه.

٧– الساقي (صاحب الابريق) سواءا اكان ماءا او شرابا.

٨– صاحب القربان والمائدة.

٩– الدائر.

١٠– الداعي.

١١– خدمة الميدان (المراقب).

١٢– الخفير.

ويمكن ان يصاحب طقوس الجمع، إجراء رقصة السماح وترتيل شيخ المشايخ (بير سلطان) بعض الحكميات او الاقوال المأثورة عن شيوخ الطريقة الاوائل.. او تذكر احداث كربلاء. وتعد مراسيم الجمع، المرحلة الأولى من طقوس المصاحبة، أما المرحلة الثانية منها فإنها تتم بين الافراد او بين العوائل العلوية، لأنها تؤدي الى (الإخاء) والصحبة العائلية، وفق مراسيم خاصة. حيث يقوم المصاحبون بالسجود وفق ارشادات المرشد، وعندما يقتنع المرشد بإتفاقهم على المصاحبة يأمرهم الولي او(الده ده) بالسجود ثم النهوض، وبعد ذلك يقرأ عليهم نص (الاقرار) أي القبول بالمصاحبة وهو " يا ايها الاب (او الاخ) الواصل فإن لنا طلبا من الفرد، الحق – محمد – علي، نطلب منه الموافقة والرضا – مع رضاكم – ان يرضى على مصاحبتنا، لأننا قررنا ان نكون اخوة متَحدين ومسالمين. واننا بإسم حق الوحدة والسلام وحق المصاحبة وحق الائمة الاثنى عشر، نطلب منكم العون والهمة مع

الشكر والامتنان ". ومن هنا يباح الاختلاط بين العوائل العلوية، رجالا ونساءا، لان الرجال والنساء يصبحون اخوة فيما بينهم، ولذلك فانهم لا يخونون بعضهم بعضا، حتى اذا ما ناما في فراش مشترك لأنهما اخوة في حضرة الامام عليّ، وهذا هو سبب عدم وجود الفسق والفحشاء والفجور لدى العوائل العلوية مع ندرة قضايا الطلاق والفراق بين الزوجين. ومن هنا يستشير الزوج العامل في اوروبا زوجته في الزواج من أوروبية، لأنه لا يتزوج رغما عنها، وهو الأمر الذي يفسر سر قلة تعدد الزوجات بين العلويين وكثرة اطفالهم (ستة اطفال للعائلة الواحدة كمعدل عام) نظرا لإحترام الرجل العلوي، العظيم لزوجته التي قد تظل سنوات – مع اطفالها – في بيت والد الزوج او اخيه الكبير الى ان يعود اليها. كما ان العلويين يحترمون رأي الفتاة في الزواج، وان كان زواج الاقارب غير منتشر بينهم – وانما زواج الخارج كالشامانيين– مما لايؤدي ذلك الى ميلاد اطفال ذوي عاهات طبيعية. بحيث اصبح ذلك من التقاليد الاجتماعية لدى العلويين ولهذا فإنهم يعتبرون ابناء العمومة والاخوال اخوة، وهناك تقليد آخر لديهم، هو ان الشاب يختار رفيقة حياته من بين جيرانه او من شقيقات اصدقائه. اما الشابة فإنها تختار بعلها من بين جاراتها او اخوان واقارب صديقاتها. و لهذا غالبا ما يتم اختيار الزوج او الزوجة من قرى اخرى مجاورة او من المعارف في المدن.

والمرأة العلوية تكنّ حبا كبيرا لبعلها وتحترمه وتلتزم بآرائه وتوجيهاته، ومن هنا فان المرأة العلوية تحترم الشيوخ وكبار السن بشكل عام، بل ان العروس العلوية لا تتكلم مع حميّها ولا ترفع عينيها الى وجهه قبل ميلاد طفلها البكر. واذا لم تلد خلال السنة الاولى من زواجها، او لم يكن مولودها الاول ذكرا... يحق للزوج الاقتران بإمرأة اخرى نظريا، اما في التطبيقات العملية فان ذلك لا يحصل إلا نادرا. وينبع حرص العائلة العلوية على الأولاد الذكور من حاجتها الى الايدي العاملة – بحسب استفتاء الباحث طاشغين – لأن ٤٠ بالمئة من العوائل العلوية تشتغل بالزراعة او بتربية المواشي، إضافة الى ان نسبة الاناث الى الذكور عالية، حيث انها تبلغ ٥٣ بالمئة بسبب هجرة الذكور من قراهم الى المدن المجاورة او الى الخارج بحثا عن العمل(٢٦).

ثالثا: عقائد العلويين:

يقول أحمد سري (ده ده بابا) شيخ مشايخ الطريقة البكتاشية المصرية: " الطريقة العلية البكتاشية هي طريقة أهل البيت الطاهر رضوان اللّه عليهم أجمعين.وجميع الصوفية على إختلاف طرقهم يقدسون النبي وأهل بيته ويغالون في هذه المحبة لدرجة إتهامهم بالباطنية والاثني عشرية. والطريقة العلية البكتاشية قد انحدرت أصولها من سيدنا ومولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وعن أولاده وأحفاده إلى أن وصلت إلى مشايخنا الكرام يداً بيد، وكابرا عن كابر، وعنهم أخذنا مبادئ هذه الطريقة الجليلة" (الرسالة الأحمدية ص ٦٧ - ٦٩). في حين يؤكد العلويون "ان العقيدة العلوية تعني عودة الروح المجردة من الجسد، الى الذات العلوية، الى الحق تعالى. ولهذا يقوم العلوي بالإقرار أمام الشيخ او المرشد او الدليل - في منتدى بيت الجمع، مكان ممارسة العقيدة - بعبوره من الابواب الاربعة وتنفيذه للمقامات الأربعين، وصولا الى مرتبة الانسان الكامل، صورة الحق وخليفته على الارض ".

وقد واجه العلويون الكثير من الاضطها د - لاسيما البكتاشيون وهم اقوى واكبر الفرق العلوية - على يد السلطات المختلفة في الدولة العثمانية - التي تأسست عام ١٢٩٩ الميلادي، رغم اندماج البكتاشيين في الجيش العثماني - قسم المشاة، أي الجند الجدد - اعتبارا من عام ١٣٦٣ م. ومنذ مطلع القرن السادس عشر للميلاد، بسبب معتقداتهم التي اتسمت بالغموض والسرية، مثل معظم الفرق الباطنية الاسلامية. ولعل اقسى الانتقادات الموجهة الى عقائد العلويين - البكتاشيين، كان اتهامهم بالزندقة والكفر وشرب الشراب، وتأييدهم للقزلباش الصفويين. غير ان الشيخ بابا اسحق، وهو احد شيوخ البكتاشية في منطقة روميلي، يرد انتقاد العلويين بالزندقة والمروق عن الدين الاسلامي، بسبب شرب العلويين - بصورة عامة - للشراب، رغم ان حكم القرآن في شرب الخمر هو التحريم: " ان الشراب الذي نشربه في بيوتنا ومع عوائلنا في بيوت الجمع للتسرية الاجتماعية، هو ليس من اجل العدوان او خلق الفوضى والمشاكل للآخرين، وهي

الأمور التي ادت الى تحريم الخمور في الاسلام، وليس الشراب. ولنا في سورة المائدة (الاية ٩٠ – ٩١)، وهي مدنية ومن أواخر السور التي نزلت في القرآن وتتضمن هذه السورة كيفية المعاملة مع أهل الكتاب (المسيحيين واليهود) ونزل فيها تحليل أكل طعام أهل الكتاب كما أنها أيضا تبين أن المسيح مثل جميع البشر وهو أحد رسل وأنبياء الله. كما أنها تأمر بالإيمان بجميع الكتب المقدسة المنزلة من عند الله مثل التوراة والإنجيل كما أنها تأمر بالعدل في كل الظروف حتى ولو كان على أنفسهم أو الأقربين ونزل فيها تحريم الخمر ولحم الخنزير وتحليل الطيبات وتحريم جميع الخبائث. حيث جاء فيها: يا ايها الذين آمنوا: انما الخمر والميسر والانصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه، لعلكم تفلحون (٩٠) انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر وصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون (٩١). ولكننا لا نرى في هذه الآية ما يمنع من شرب الشراب، إلاّ إذا اصبح الشرب، اداة للفسق والفساد واثارة العداوة والبغضاء بالجمع بين الخمر والميسر، باعتبارهما رجس من عمل الشيطان. ولما كان العلويون يشربون الشراب فقط – وليس الخمر – ولا يتعاطون الميسر على الاطلاق، فان مضمون هاتين الآيتين، لا ينطبق عليهم. لاسيما وان الحديث يجري حول الخمر – وهو غير الشراب – المقرون بلعب القمار – الميسر. ولذلك فقد اكدت الاية (٢١٩) من صورة البقرة، على [يسألونك عن الخمر والميسر، قل فيهما اثم كبيرومنافع للناس، واثمهما اكبر من نفعهما. ويسألونك ما ينفقون، قل العفو كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون]، حيث يجري الحديث هنا حول المشروبات الكحولية (الخمر) وهو الذي يضر بالانسان رغم بعض منافعه. لاسيما وان جوهر الانسان يظهر على موائد الخمور والميسر، لأنهما أم الخبائث. ومن هنا، فاننا نعتقد، بأن الذين يمنعون الشراب لم يفهموا القران الكريم جيدا. اضافة الى ان الشراب – وليس الخمور – قدمت هدية لبني البشر، وهذا يعني ان الشراب لم يمنع شربه، اذا كان بإتزان وبالشكل الذي لا يؤدي الى السكر، او يوقع الضرر بالآخرين، من خلال قيام الشارب بخلق الفوضى او بالعدوان على الاخرين. لاسيما وان الاية ٢٣ من سورة طور، تؤكد " ان ربهم يقدم لهم شرابا [يَتَنَزَعُونَ فِيهَا

كَأساً لا لَغْوٌ فِيهَا وَ لا تَأْثِيم]. وهذا خير دليل على ان المشروبات التي تؤدي الى " السكر " هي الممنوعة وليس الشراب الطهور. ولهذا فان العلويين يمنعون الشخص الذي يسكر – من الشراب – من حضور بيت الجمع، الى ان يتوب ويعترف بخطئه امام الشيخ – البير وبعدم العودة الى تلك الحالة مستقبلا.

ويقول الباحث الاعلامي العلوي رضا ذاليوت ، جوابا على سؤال صحيفة مليت التركية، الواسعة الانتشار، حول تناول البكتاشيين للشراب، رغم تحريم القرآن " لقد كان الاتراك الشامانيون يشربون الـ (قيميز) وهو الخمر المصنوع من حليب الفرس، وكانوا يشربونه في احتفالاتهم بالاعياد او الميلاد، وعند حلول الربيع. وقد انتقل هذا التقليد الشاماني المغولي، الذي كان يسمى (تولو)، الى الاتراك المسلمين ايضا في اواخر القرن الخامس عشر الميلادي، وفي عهد شيخ مشايخ العلويين (آقيازيلي سلطان)، في منطقة روميلي التي تكثر فيها عرائش الاعناب... ولكن بحوافز جديدة، مع تغيير الخمر الى شرب الشراب، الذي وصفه القرآن بـ (الطهور) في سورة الانسان ٥٧٦ / ٢١ في قوله [وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا]. ويعتقد العلويون، ان مجلس الأربعين صحابة برعاية (سلمان الفارسي) هم الذين تناولوا اول رمز للشراب " عندما هرس سلمان الفارسي حبة عنب في طبق من نور وسقاهم جميعا به "، وبعدما انتشوا، قاموا جميعا ليرقصوا رقصة السماح البكتاشية. غير اننا نود ان نؤكد هنا، بأن زعماء المسلمين كانوا يشربون الخمر المصنوع من التمر (النحل / الآية ٦٧) منذ عهد النبي – بل واستمر ذلك في عهد الأمويين ايضا، حتى ان التاريخ يذكر لنا بأن بعض الخلفاء الامويين كانوا يؤمون الصلاة وهم سكارى، والحديث عن تمتع الخلفاء العباسيين بكل مباهج الحياة – بما فيها تناول المشروبات الروحية – تملأ صفحات التاريخ. وعندما بدأت فترة حكم الاتراك في العالم الاسلامي، انتقلت عادة الشرب الى السلاجقة ومنهم الى الخلفاء العثمانيين.

واذا كان الخلفاء المسلمون يشربون الخمر في مجالسهم الخاصة سرا، فان البكتاشيين بدأوا يتناولون الشراب علنا وفي منتديات بيوت الجمع، لإعتقاهم بأن تناول الخمور قد منع في الاسلام لإضراره الاجتماعية ولانه يوقع الضرر – لاسيما اذا اقترن بالميسر – بشاربه وبالاخرين نتيجة عدوانية السكارى وخلقهم

للفوضى والاضطراب الاجتماعي. ولذلك لا يتناول كل فرد من البكتاشيين – وكذلك العلويون – إلاّ نصف قدح من الشراب – ويسمونه (علي دولوسو) او (حق دولوسو) اختياريا وبدون إلحاح او إصرار من احد، بعد أداء شعائرهم في بيوت الجمع، ثم يقومون بأداء رقصة السماح بكل نشوة وسعادة.

كما اصبح العلويون، ضحية الصراع الصفوي – العثماني في مطلع القرن السادس عشر للميلاد حين اتهمهم السلطانان بايزيد الثاني (١٤٨١–١٥١٢) وسليم الأول (١٥١٢–١٥٢٠) العثمانيين بالولاء للصفويين، وأعملا السيف فيهم عامي ١٥١١ و ١٥١٣ م. وتوارى العلويون منذ تلك الفترة عن الساحة وانطووا على أنفسهم، غير ان كل الباحثين في الشأن العلوي، يؤكدون أن المتصوف الكبير حاجي بكتاشي ولي (الحاج بكتاش ولي ١٢٤٠ – ١٣٢٠ م. تقريبا) يحتلّ مكانة رئيسية في العقيدة العلوية، حيث امتزج فكره الشيعي الاثني عشري مع الفكر الحنفي السني، عند قدومه إلى بلاد الأناضول، بحيث خلق توليفة صوفية اسلامية تجمع مزاياهما وتتقاطع بصورة مذهلة مع الفكر الشيعي الاثني عشري والسني السلفي معا. ومن هنا، لم يعد ممكناً الحديث عن العلوية دون البكتاشية. إلاّ أن الكتمان والتقية في ممارسة العبادات أنتجت لاحقاً نمطاً خاصاً من الطقوس الدينية لا يمت بصلة إلى العبادات المعروفة لدى الفرق الإسلامية ، واحتلّ "بيت الجمع" أو بيت الاجتماع، لدى العلويين، مكانة المسجد الجامع عند المسلمين، حيث يمارسون فيه عباداتهم ويقرأون فيه ادعيتهم واورادهم ويعقدون " عهود المصاحبة " في الاخاء والتصافي وعدم خيانة العهد واحترام بعضهم للبعض الآخر.

ولما كان العلويون، من اكثر الطوائف المتصوفة انفتاحا على الآخر – من حيث العلاقات العامة – وبالتالي اكثر حداثة وتمثلا بالقيم المدنية والانسانية، فإنهم يمثلون البروتستانتية الاسلامية، لإقرارهم بإختلاط الجنسين – بعد إقرار مبدأ المصاحبة والاخاء بين الذكر والانثى – وتقديرهم للفنون الجميلة بممارسة الفنون الشعبية، من رقص وغناء وموسيقى. ومن هنا، فان العلويين يحتفلون بكل الاعياد الخاصة بالسنة والشيعة – دون تمييز بينها – وهي أعياد: الفطر والأضحى

والغدير والفراش (الهجرة) وعاشوراء والنوروز وعيد سلمان الفارسي. غير ان جميع العلويين لا يلتزمون بهذه الاعياد كلها، لاسيما لأن بعضها تحتفل ببعض الأعياد المسيحية ايضا – كما يقول عبدالرحمن البدوي – كعيد الغطاس، وعيد العنصرة، وعيد القديسة بربارة، وعيد الميلاد، وعيد الصليب. إضافة الى أن لبعض الفرق العلوية أعيادها الشعبية الخاصة،من خلال زيارة قبور بعض الاولياء الصالحين او شيوخ العلويين الكبار وشيخ مشايخهم. فان النصيريين وعلويي مصر – مثلا – يحتفلون بعيد (الشيخ حسن) وهو من الشخصيات العلوية المرموقة، كما يحتفل النصيريون يوم ٢٤ كانون الاول / ديسمبر بعيد الميلاد، مثلما يحتفل العلويون المصريون بعيد (سبت النور) في اليوم السابق مباشرة على عيد القيامة او عيد الفصح عند المسيحيين. بينما يحتفل العلويون الاتراك ولثلاثة ايام متتالية بعيد (الشيخ بكتاشي ولي) في مدينة (صولوجا هويوك) حيث مرقده، وخلال ايام ١٦ – ١٨ أغسطس من كل عام.

واذا كان العلويون، يلتزمون بأداء الفرائض الاسلامية جميعها، فإنهم يختلفون عن المسلمين في كيفية اداء تلك الفرائض، كما أنهم يختلفون بينهم في كيفية اداء تلك الفرائض. ففي الوقت الذي يرى فيه الدروز والاسماعيليون ان اصول عقائدهم تعود الى اسماعيل بن جعفر الصادق.... فان الصفويين والنصيريين يرجعون عقائدهم الى اصول إمامية اثني عشرية. بينما يعتقد العلويون الاتراك، ان الحاج بكتاش ولي – احد احفاد الامام موسى الكاظم – هو واضع اصول العقائد البكتاشية التي عمّت – بعدئذ – معظم الفرق العلوية التركية.

واذا كان العلويون – بشكل عام – لا يصلون الجمعة، لأنهم لا يعتبرونها فرضا، فإنهم يقيمون الصلاة في بيوت الجمع – كما يفعل الاتراك – وفي حال عدم وجود تلك البيوت، فانهم يقيمونها في بيوتهم ركوعا – دون سجود – مع اختلاف عدد الركعات في اوقات الصلاة. في حين ان المصلين، يؤدون هذا الفرض وقوفا بعد تشابك الايدي – رجالا ونساءا – ثم يبدأون بالرقص بشكل دائري على انغام الدف او الدف والناي معا، لأنهم يؤمنون بأن النظر الى وجه الرفيقة (؟؟؟؟؟؟؟) خير من مواجهة الحائط أو الجدار الصلد.

اما مفهوم الزكاة عند العلويين، فإنه لا يختلف عن ما هو موجود لدى جمهور المسلمين، غير أنهم قد اضافوا اليها (الخمس) المعمول به لدى الشيعة ويمكن ان يكون عينيا – كما في حالة المهر والزواج – او كحصص مقررة من الحيوانات والمحاصيل الزراعية، لأن معظم العلويين يعملون في الزراعة وتربية الحيوانات. وتودع مبالغ الخمس لدى مؤتمن بيوت الجمع او الشيخ القائم بأمور المشيخة العلوية.

ويختلف صيام العلويين عن صيام جمهور المسلمين، في أمرين ولدى مجموعتين منهم : عدم ممارسة الجنس طيلة الشهر الفضيل مع عدم الامتناع عن الأكل والشرب لدى البعض منهم. في حين لا تصوم الفئة الثانية ألاّ من ٦ – ١٢ يوما وفي مناسبتين: مقتل الامام على بن ابي طالب ومقتل الحسين الشهيد، مع الامتناع عن ممارسة الجنس ايضا. كما ان العلويين لا يقيمون ولائم جماعية للافطار. بينما ترك أمر الحج " لمن استطاع اليه سبيلا "، بل ان الملحدين من العلويين لا يلتزمون بكل هذه الفروض الاسلامية.

لأنهم يعدون العلمانية، رفضا للآخر ولعقائدهم، فينقلبون الى ايديولوجيين اصوليين وبعيدين عن التسامح المعروف عن العلويين.

ولما كان العلويون من الفرق الباطنية، فانهم لا يسمحون لغير العلوي بالاطلاع على جميع عقائدهم ، لأنهم لا يقبلونهم في بيوت الجمع إلاّ اذا حلف يمين المصاحبة والاخاء والوفاء للعهد. ومن هنا، فانهم يقرأون النصوص بشكليه الظاهري والباطني معا، لانهم يؤمنون بالحلول. وتعني الباطنية عندهم (الوهية المولى)، فكلمة (الحق) تعني عندهم ظاهريا (الله تعالى) أما باطنيا، فانها تعني مولانا علي بن ابي طالب او (الباب) او شيخ المشايخ (ده ده – بابا) العلوي. لأن المؤمن عندهم يجب ان يمر من أربعة ابواب، وان يمارس اربعين شعيرة من شعائر العلويين لكي يرقى الى مرتبة (الواصل) الى الذات الإلهية ويتحد بها. ومن هنا، فانهم يحتفلون بالمتوفي احتفالا كبيرا، اكثر من احتفالهم بالميلاد – لأن الوفاة حياة جديدة للروح – حيث انهم يشيعون الجنائز بما يليق بها من احترام وتقدير

ومصاحبة لرحلته الاخيرة في الحياة الدنيا، وصولا الى الحياة الأرقى. ويقول ميرسيا إلياد – حول اساطير العبور او التنسيب – نذكر في هذا المجال "أن بعض الأمراض الخطيرة، وخصوصًا الأمراض النفسية العقلية، هي علامة تدل على أن كائنات فائقة للطبيعة اختارت المريض لكي يخضع للتنسيب، أي ليخضع للتعذيب ويُقطَّع إربًا و"يُقتَل" (رمزيًا)، بهدف أن ينبعث إلى وجود أرقى وأسمى. وتؤلِّف مراسيم العبور او الأمراض التنسيبية – حيث يقول افلاطون "أن يموت المرء يعني أن ينتسب"، عَرَضًا من الأعراض الدالة في وضوح على وجود نداء باطني يدعو الفرد للإنتقال الى حالة من الوجود متعالية ومتسامية، فيكون لهم ذلك بمثابة "ولادة ثانية" الولادة بالروح، اللقاء بالمقدس المتعالي، اللازمني. وهذا هو الهدف الأقصى من التنسيب الذي مارسه الكهنة الأقدمون لتربية المريدين الجدد، ويسعى اليه المتصوفة الواصلون ".

وكان الاتراك قد احتفلوا – منذ أن عرفوا في التاريخ – بالموت، بإعتباره النهاية الطبيعية للحياة، وبأنه النتيجة المحتومة لشيخوخة كل كائن حي. ولما كان الاحتفال بنهاية الحياة الدنيا والانتقال الى الحياة الاخرى، يختلف بإختلاف ثقافات الشعوب، ومزايا تراثها وتقاليدها الموروثة.... ومدى ارتباطه بها، فان عقائد العلويين – ورغم تأثرهم بالاسلام وشعائره – ترى " ان الموت هو قيام الروح بتغيير مكان وجودها من الجسد المرئي – الذي سكنته بصورة موقتة – الى الوجود اللامرئي، لتستمر في حالات واطوار جديدة من الحياة الاخرى، لأنها خالدة. ومن هنا، فان العلويين لا يستعملون كلمة (الموت) في احاديثهم الاعتيادية، بل يستخدمون بدلا عنها كلمة (سار نحو الحق) او (امتزجت روحه بروح الحق الاعلى) او (امتزج بالحقائق العظمى) او (اصبح سرا) او (حقق الوصال بالجمال) او (قام بتسليم الأمانة الى صاحبه) او (غيَّر شكله) "(٢٧). وهذه الالفاظ كلها تعني، ان الروح قد تخلصت من شكلها الكائن وامتزجت بالذات العليا، او هي (الفناء في الله) التي يرددها المتصوفة.

ويعتقد العلويون الاناضوليون، بأن ثمة نوعين من الموت: الموت الواقعي، وهوالارتحال من هذه الدنيا الى الاخرى بشكل طبيعي، ولذا فإنهم لا يعَدونه موتا.

اما النوع الثاني من الموت، فهو الموت الرمزي... أي الموت قبل الموت الطبيعي، الذي لا يتم إلاّ من خلال ممارسة الطريقة وفق أصولها المرعية. حيث يذهب (المريد) مع افراد عائلته والأضحية، الى شيخ الطريقة في بيت الجمع، ويجلس امامه على قطعة الكفن الابيض، المفروشة على الأرض... فيسأله الشيخ:

– هل لديك خصومة مع احد؟ او انك زعلان من أحد؟

فاذا كانت لديه خصومات مع الاخرين او زعلاناً مع أحد، فان الشيخ ينادي عليهم ويصالح بينهم، أما إذا لم تكن لديه خصومات، فان الشيخ ينتقل الى السؤال الثاني:

– هل لديك ديون للآخرين... او على الآخرين؟

فاذا كان عليه او له ديون فيقوم بتسويتها مع الآخر الدائن او المدين، ثم يؤدي القسم التالي، امام الشيخ " أقسم بان لا اكذب وان لا اخون الأمانة، واراعي حقوق الجار، وأن لا أقوم بالإساءة الى الآخر او الظنون به، والايمان بما اعتقده صدقا وحقا وعدلا، وعدم انكار سبيل الرشاد من خلال ترك العادات الضارة والتمسك بفضائل الاخلاق ". ان هذا القسم – الالتزام، لا يتحقق الا بالموت قبل الموت، أي تجرد الانسان من ذاته ونفسه الامّارة بالسوء، وصولا للحق، اي (الفناء في الله) كما يقول الصوفيون. ولهذا فان شيوخ العلويين – البكتاشيين، لايتزوجون عادة، لأن نفسهم تكون قد ماتت قبل موت جسدهم، بتجريدها من الملذات. ومن هنا، يعتقد الكاكائيون " ان روح الإمام علي بن ابي طالب، يحل في جسد شيخ مشايخ الطريقة (البير pir او الباوة)[٢٨] او (بابا ده ده) عند العلويين في تركيا او (العقل) عند العلويين والدروز.

ويعتقد العلويون بوجود بعض مظاهر حلول الموت الطبيعي بالأفراد والعوائل، من خلال توكير (البوم) على دارهم، او بعواء ابن آوى قرب منزلهم، فيقومون بطردهما فورا... إيمانا منهم بأنهم، بذلك، يطردون شبح الموت عن العائلة. في حين يؤمن علويو (تاختاجيلر) بتركيا، ان صياح الدجاجة مثل الديك نهارا، دليل على قرب رحيل احد افراد العائلة من تلك الدار، فيقومون بقطع رأسها وطبخها فورا للأكل.

ان للموت مهابة وجلال عند العلويين، ولذلك فانهم يهتمون جدا بمراسيم الجنازة والدفن، التي تختلف من مكان الى آخر ، من خلال قراءة (آية الكرسي) وسورة يس، ثم ترديد كلمة الشهادة و " لا اله الا الله، محمد رسول، علي ولي الله " بعد غسل الميت، ثم يأتي افراد العائلة جميعهم لتوديع الراحل الى الحياة الاخرى. فيقوم الصغار بتقبيل أياديه والكبار جبهة المسجى وعيونه وخدوده . واذا كان المتوفى – ذكرا كان ام انثى – قد اجرى مراسيم المصاحبة، فان اهله يذبحون له الأضحية لتناوله بعد اداء مراسيم الدفن. ويسرع العلويون في دفن موتاهم، واذا صادف وأن تأجل الدفن الى صباح اليوم التالي، يسهر شعراء الانفاس وعازفو آلة الساز، بوجبات، لترديد تلك الانفاس على انغام الساز، وعند الفجر تبدأ مراسيم الدفن بصلاة الفجر. حيث يمشي شيخ الطريقة في المقدمة تتبعه اقارب المتوفى ثم ضاربي الدفوف والصنوج ومرددي الانفاس البكتاشية في اغاني شعبية شجية. ويكون الدفن وتلقين الميت وفق التقاليد الاسلامية(٢٩).

ورغم ان العلويين – ايضا – يؤمنون بتعدد الزوجات، إلا أنهم لا يمارسونه إلاّ في حالة كون المرأة الاولى عاقرة، او عندما لا يكون طفلها البكر ولداً – وهذه العادة متبعة في القرى والارياف – نظرا لحاجة العائلة الى الايدي العاملة والى من يقوم بإعالة الاسرة. رغم ان المرأة العلوية تشارك الرجل في العمل: الحراثة وتربية الحيوانات والحصاد وجني الاثمار وغيرها. ومن هنا، فان ثمة حب كبير بين الزوجين العلويين، وتكاد ان تنعدم بينهما الخيانة الزوجية، او الفساد الاخلاقي.

ومن تقاليد العلويين، اقامة وليمة غداء كبرى في اليوم العاشر من عاشوراء بذبح القربان (الاضحية) لطبخ أكلة (عاشوراء) في قدور كبيرة تسع حوالي مئة لتر من الماء، في بيوت الجمع او الزوايا والتكايا العلوية. وتتألف هذه الأكلة الشعبية من الحبية [الحنطة المطبوخة] واللحم والحمص، لتطبخ جميعا على شكل حساء ثخين، توزع على جميع سكان القرية او المحلة او الحارة بعد صلاة الظهر.

رابعا: فلسفة الاخلاق العلوية:

تعد كتب الدعوة (بويروك Buyruk) الأربعة التي تتضمن ثلاث سنن وسبعة فروض، وهي الأوامر والنواهي للشعائر العلوية، من خلال الخطب والانفاس – وهي أراجيز شعرية بشكل رباعيات على الاغلب مقتبسة من قصائد شعرائهم السبعة – كتبا مقدسة للعلويين، يحافظون عليها ويمتنعون عن اطلاع غير المنتمين على مضامينها. ومن هنا ولدت مسألة السرّية والتكتم المعروف عن الشعائر العلوية، لذا فان العلويين يحفظون معظم تلك الانفاس عن ظهر قلب لأنها جميعا تنصبّ على تقديس الامام عليّ والايمان بألوهيته – لأن روح الله قد حلّ فيه – وقدراته الميثولوجية الخارقة.

ويتطرق الباحث (الياس اوزوم) الى مفهوم الله عند الشاعر العلوي المتصوف بير سلطان عبدال (من الشعراء المتصوفة في القرن السادس عشر) فيقول " انه يؤمن بان الله يتجسد في الاقانيم الثلاثة (الحق – محمد – علي) حسب ما جاء في الرباعية التالية:

Bu Dunyan1n evvelini sorarsan
Muhammed AlidirAli, Allah bir
Sen bu yolun sahibini ararsan
Muhammed Alidir Ali, Allah bir

اذا كنت تسأل عن هذا العالم، فاعلم بأن البداية هو الله وكذلك محمد و علي ان هذه الرباعية – وامثالها – التي تربط الأقانيم التي ذكرناها ببعضها هي التي تدفع الاخرين لإتهام العلويين بالغلو وبأنهم باطنيون او ملحدون او مشركون، ولكنهم يعتقدون بان نظرتهم الى الكون والانسان والإله تختلف عن نظرة الآخرين اليها. لأن العلويين يؤمنون بالأقانيم الثلاثة (الحق – محمد – علي) التي يمكن لأيّ واحد منهم ان يحلّ في الآخر، لأن هذا الثلاثي المقدس كلّ لا يتجزأ ويتجلى على شكل نور أزليّ كان موجودا قبل الخليقة وبعده، في كل زمان ومكان، وسيستمر الى الأبد. ومن هنا فقد تجلّى الله في آدم كصورة للبشر ولذلك رفض ابليس السجود له، كما انه تجلى في النبي محمد والامام علي والشيخ بكتاش ولي والعديد من الاولياء الصالحين، لأن قوى الخالق المقدسة – أي العقل – تنتقل الى

الانسان بواسطة محمد وعلي واولاده واحفاده من الائمة والاولياء الصالحين الذين يمثلون الكمال والجمال معاً. ومن هنا يعتقد العلويون ان فلسفتهم ليست ايديولوجية جامدة او متطرفة او عدوانية وانما هي حركة في الزمان والمكان ونظرة متسامحة للبشر والحجر والشجر في حب متبادل بين اطراف ذلك الثالوث المقدس، حيث يتجلى الله تعالى لعشاقة – لانهم يحبونه – ليضفي جماله عليهم . ولهذا يؤمن العلويون " ان الله موجود في قلب الانسان الذي يستطيع الوصول اليه – عن طريق العقل – بالمعرفة والعمل الصالح ونظافة اليد واللسان وايلاء العلم والتعليم أهمية قصوى في الحياة، لان الله قد خلق الانسان على صورته من الجمال ليكون مخيَّراً وليس مسيَّرا في الحياة التي يحياها بحريّة لكي يزداد اقترابا منه – ومن الآخرين – بالمعرفة والحب والتسامح. لاسيما وان الانسان لا يعيش حياة واحدة وانما حيوات متعددة من خلال التقمص ضمن فكرة وحدة الوجود (الله – الانسان – الطبيعة) القائمة على المحبة (العشق الإلهي) وليس الخوف من العقاب، لان الله هو إله الحب والخير والجمال والحق الموجود في الانسان والطبيعة معاً ". ولذلك فان العقائد العلوية تمتد من وحدة الوجود الى نفي الوجود، ومن هنا فان لتلك العقائد المتفرعة والمتشعبة علاقة بالعقائد الشيعية – رغم نفي معظم العلويين لتلك العلاقة – من جهة وبالاديان والعقائد الاخرى من جهة ثانية. فقد قال شاعرهم المعاصر اديب خرابي (١٨٥٨ – ١٩٢٦) الذي تتلمذ على الشيخ محمد علي حلمي دده بابا، في احدى رباعياته من ديوانه (وحدتنامه) الذي يضم ٢٨ رباعية:

yok iken Daha Allahin Cihan
Biz ani varedip ilan eyledik
Hakka hiçbir layik mekan yok iken
Hanemize aldik mihman eyledik

(عندما لم يكن الكون موجود، نحن خلقناهما واعلنّاهما للعالمين، وعندما لم يكن ثمة مأوى جديرا بالحق، جعلناه ضيفا مكرّما في دارنا). انها حالة شعورية صوفية ترى الذات الإلهية ضيفا في الروح البشرية، بل ان شاعر العلويين

المتصوف – وشاعر كل المتصوفين – يونس أمره (١٢٤٠ – ١٣٢٠ م) يجد الله – الذي لا يسع السماوات والارض – ساكنا في النفس البشرية، عندما يقول:

cumle dilden soyleyen, Bu tilsimi baylayan
girmis bu can icinde,Yere göge sigmayan
Bastan ayaga derin Haktir seni tutmus
kalma guman icinde, Haktan ayri ne vardir

(ان هذا الذي عقد هذا الطلّسم والذي يتحدث بكل اللغات ولا تسعه السماوات والارض، قد حلّ في هذه الروح. ان الحق قد تعهدك في كل شيء، لاشكّ في ذلك، فالعالم خواء بغير الحق). في حين يعتقد مولانا جلال الدين الرومي (١٢٠٧ – ١٢٧٣) ان الوجود كامن في الانسان الذي يعد نموذجا حيًا لكتاب الله، ومن هنا يعتقد المفكر الاسلامي التركي المجدد البروفيسور الدكتور يشار نوري اوزتورك " ان التصوف الاسلامي عودة الى نبع الاسلام الأصيل، الى القرآن الكريم، لانه الطريق الموصل الى اللّه تعالى ولأن المتصوف الحقيقي هو حبيب الحق. لهذا يجب حذف كل العناصر الدخيلة في الفكر الصوفي والتي تتعارض مع نصوص القرآن الكريم " (صحيفة Star التركية الصادرة في ٢٧ / ١١ / ٢٠٠٢). ومن هنا يقول الشيخ المتصوف جلال الدين الرومي في مثنويته: " يا أيها الانسان، يا نموذج كتاب الله ومرآة جمال ملك الملوك، يا لكَ من موجود سعيد لأنك انت كل شيء في الوجود، فلا شيء في الوجود غيرك ". في حين يقول الشيخ بكتاش ولي في مقالاته (١٢/١٩٧١) " فاذا سألت المحبّين: كيف عرفتَ الله؟ اجابك: عرفناه من انفسنا لأنه كامن فينا، ودليلنا الى ذلك هو قول رسولنا الكريم: من عرف نفسه فقد عرف ربّه. ويعني المحبون بذلك ان الله كامن في الذات البشرية، فكيف يستطيع الوصول اليه من يبحث عنه في مكان آخر؟ ". لأن فلسفة الاخلاق العلوية ونظام عقائدهم يستندان اساسا على فلسفة التصوف بشكل عام، لأنها – أي الفلسفة العلوية – تنظر الى الله والانسان بعين القلب، ولذلك فانها تقيم الدنيا على أسس المحبة والعشق كأسلوب جديد في الحياة. ومن هنا فان التفسير– أو التأويل – الباطني للقرآن الكريم قد اضاف الشيء الكثير الى فهم الاسلام وطراز حياة المسلمين.

واذا كانت فكرة وحدة الوجود وحلول الاله في الروح الانسانية يتجلّى بشكل اوضح في (المقابلة) التي يعدها العلويون بديلا عن الصلاة التي يجرونها ايام الخميس عادة، لأنهم يؤمنون " بان الكعبة والقبلة تتجسدان في الانسان، لأنه القرآن الناطق " فان العلويين ينظمون حلقة للرقص – رقصة المقابلة – من خلال التشابك بالايدي بحيث يشاهد كل واحد منهم وجوه الاخرين، و بوضع الكف اليمنى على القلب دليلا على الثقة بالنفس واحتراما للآخر وايمانا بالمبادئ العلوية... ثم يدورون لاداء الصلاة والواحد منهم ينظر في وجه الآخر، لأن سورة الفاتحة و اسم عليّ مكتوب على وجه الانسان الجميل – وكما يؤمن الحروفيون – الذي يمثل جمال الحق. ولذلك فانهم يعدون صلاة المقابلة الدائرية صلاة الجمال مقابل الجمال. لأن الله قد قال في كتابه الكريم (ونفخنا فيه من روحنا وهو في الارحام) ". ومن هنا ترتبط العلوية بالفكرة الحروفية، لأن كليهما يؤمنان بوحدة الوجود وبالأقانيم الثلاثة (الحق – محمد – عليّ). اوَلم يسلخ جلد الشاعر الحروفي عماد الدين نسيمي البغدادي (١٣٤٤ – ١٤١٨ م) في حلب عندما قال (انا الحق) في احدى قصائده؟. اضافة الى ان الحروفيين يؤمنون – مثل العلويين – بان صورة علي تتجلّى على وجه الانسان، ولهذا يرى معظم الباحثين العلويين بأن الحروفية – ايضا – من المذاهب العلوية، لاسيما وانهما يمارسان الشعائر نفسها في الزوايا والتكايا والخانقاهات أو بيوت الجمع. ولذلك يعتقد الباحث التركي طاشقين، بأن العلويين مسلمون ايضا ويؤدون فرائضه – رغم وجود مجموعة كبيرة من العلويين اللادينيين بينهم – ولكن على طريقتهم العلمانية الخاصة: فهم يؤدون الشهادة على الطريقة الشيعية (اشهد ان لا إله الا الله، محمد رسول الله، عليّ وليّ الله). ويقومون بأداء الصلاة ليس سجودا على الارض او مقابلة للجدران، وانما مقابلة للانسان وجها لوجه في بيوت الجمع وفي رقصة (المقابلة) برفقة الالات الموسيقية الخاصة بهم (الناي والدف معا او الدف فقط) لأن الصلاة عندهم امنية تتخاطب خلالها الأرواح والافئدة خارج نطاق الجسد. كما انهم يصومون الأيام الثلاثة الأولى من شهر رمضان (بإعتباره خيرا من الف شهر) واثنى عشر يوما في شهر محرم الحرام، على اساس يوم لكل امام من الائمة الاثنى عشر

(عاشوراء – أي الايام العشرة زائدا يومين). و يصومون ثلاثة ايام من شهر شباط – ويسمونه صيام الخضر – احتفالا ورغبة في نيل مساعدة النبي خضر الياس، الذي يسرع لانقاذ البشر من المآزق، ولذلك فانهم يحتفلون بميلاده يوم السادس من مايو / ايار من كل عام. كما ان لهم مراسيمهم في تقديم القرابين قربة للّه في بداية الشتاء واستدرارا لشآبيب رحمته لإنزال المطر للمزروعات اعتبارا من شهر كانون الثاني وحتى شهر شباط. حيث يطوف العلويون على البيوت في القرى وعلى بيوت المنطقة في المدينة لجمع (لقمة موسى الجوّال) ثم يذبحون القربان في اليوم التالي لتوزيعها على الفقراء والمعوزين ويشاركونهم في الاكل، اعتقادا منهم بأن تلك القرابين تزيد من بركة المحاصيل الزراعية ومن ارباح اهل الحرف والصناعات الشعبية المنتشرة في القرى والأرياف في مختلف انحاء بلاد الاناضول.

اضافة الى ان العلويين يحجّون ايضا، ولكن ٨٣ بالمئة منهم يحجون الى ضريح الشيخ الحاج بكتاش ولي – بحسب استفتاء طاشقين – و١٧ بالمئة منهم الى مكة المكرمة. اما الزكاة، فانهم يؤدونها الى منتديات بيوت الجمع، او الى الفقراء المعوزين بتوجيه من المرشد او البابا او الشيخ او الوليّ (البير Pir). ولكن اداء هذه الشعائر العلوية يختلف من مدينة الى اخري، بل ومن قرية علوية الى اخرى، كدليل على التسامح الفكري العلوي والعلمانية والنضج الأخلاقي وعدم التزمت. لأن النهج – او الاسلوب – ليس هو شكل العبادة، وانما المحتوى الذي يشكل اساس تلك العبادة فهو في نظرهم – أي الاسلوب – ماهو إلأ وسيلة. لأنّ الهدف الاساسي هو أن يصل الانسان الى مرحلة النضج من الناحية الاخلاقية. ولهذا يؤمن العلويون بأنَ المقابلة أو المصاحبة أو الصيام امور غير كافية، لأن أساس الفلسفة العلوية الاخلاقية – الذي يجب ان يلتزم به العلوي – هو التحكم بيده ولسانه وظهره (ألينه، ديلينه، بيلينه حاكم اولماق – في اللغة التركية) أي ان لا يسرق ولا يكذب وان يحافظ على طهره. ومن هنا فان تلك العبارة التركية المتناغمة، تعني ان يكون ملتزما بما تفعله يده، فلا يأخذ ما ليس له، وأن يكون ملتزما بما يتفوه به لسانه لا يقول مالم يره بعينه ولا يقول كل مايراه ويحافظ

على اسرار الاخرين. وأن يكون ملتزما بالمثل الآخلاقية، اي يتجنب العلاقات المحرمة والممنوعة، من خلال عدم ادارة ظهره - جنسيا للاخرين - من جهة، اضافة الى التزامه باحترام ذاته وبكلامه وبعفة نظره ونظرته الى الاخر (أوزونه، سوزونه، گوزونه... صاحب اولماق - بالتركية). ولذلك فان الشخص الذي لايحترم الانسان - وهو أقدس المخلوقات - ولا يهتم بالمحافظة على ما في هذه الارض من نبات وجماد وحيوانات خلقها الله، فهو شخص لم يبلغ مرحلة النضج بعد، ولهذا فان عبادته غير مجدية ومثل هؤلاء الأشخاص - غير الناضجين- لا يقبلون في بيوت الجمع، وينبذون من قبل المجتمع العلوي، لاسيما وان أساس الايمان العلوي يستند الى حب الاقانيم الثلاثة " الحق (الله) و محمد و علي " وفي صورتها الواقعية " الله والانسان والطبيعة " التي يمكن ان تكون احداها ممثلة للآخرين..

واذا كان معظم السنّة يعتقدون بأن العلويين لا يحبون النبي (محمد) بل يفضلون الامام علي، عليه فان شيوخ العلويين يردون على هذا القول بالحجة الدامغة " لو لم نكن نحب النبي لما احببنا اهل بيته ".

واصطلاح (اهل البيت) يضم: علي، فاطمة، الحسن، الحسين، محمد الباقر، جعفر الصادق، موسى الكاظم، علي الرضا، علي النقيب، الحسن العسكري، زين العابدين والمهدي. وهم - جميعا - ينحدرون من نسب علي وفاطمة. ولا يحب العلويون، الائمة الاثنى عشر - أي ابناء علي بن ابي طالب واحفاده - فحسب، وانما ثمة الائمة الاربعة عشرالابرار: محمد الاكبر، عبد الله بن الحسن، عبد الله بن الحسين، والقاسم، وزين العابدين وقاسم بن زين العابدين و علي الاصغر وعبد الله بن جعفر الصادق و يحيى الهادي و صالح و طيب وجعفر بن محمد تقي، جعفر بن الحسن العسكري و قاسم بن محمد. بل ان بعض الفرق العلوية يقدس الائمة السبعة عشر - ويسمونهم رابطي الاحزمة - وهم: الامام الحسن، الامام الحسين، هادي الاكبر، عبد الواحد، طاهر، طيب، محمد الحنفي، عبد الرؤوف، علي الأكبر، عبد الوهاب، عبد الجليل، عبد الرحيم، عبد المؤمن، عبد الله عباس، عبد الكريم، عبد الصمد وعبد التواب. وتؤكد الكتب العلوية: المقالات و ولايتنامه، للحاج بكتاش ولي بأن العقائد العلوية تتألف من أربعة أبواب وأربعين مقام. ويجب على الانسان ان يرتقي أربعين

درجة (مقام) قبل أن يصل – الى الله تعالى – ليكون واصلا الى كنه الفلسفة العلوية (الشريعة العلوية) التي يوجزونها بعبارة: الشريعة بالولادة، الطريقة بالاقرار، وبمعرفة حقيقة النفس. لأن الحقيقة هي ان تبحث عن الحق وتجده في داخلك.

اما الابواب الاربعة فهي: الشريعة، الطريقة،المعرفة، الحقيقة.

وكل باب يتألف من عشر درجات (مقام)..

اولا – باب الشريعة – ودرجاتها، هي:..

١– حب الأئمة

٢– السعي وراء العلم

٣– العبادة

٤– الابتعاد عن المحرمات

٥– ان يكون الفرد نافعا لعائلته

٦– ان لا يلحق الأذى بالبيئة

٧– اتباع أوامر النبي

٨– أن يكون مشفق وذي رحمة

٩– أن يكون نظيفا

١٠– الابتعاد عن الأعمال الضارة وغير المجدية.

ثانيا – باب الطريقة: ودرجاتها، هي:

١– التوبة

٢– اتباع نصائح المريد "شيخ الطريقة"

٣– الهندام النظيف

٤– الكفاح و خوض الصراع من أجل الخير

٥– تقديم الخدمات للمحتاجين

٦– الخوف من ضياع الحقوق

٦- تجنب اليأس

٨- اخذ العبرة.

٩- توزيع الخيرات.

١٠- ان لا يتجبّر أو يتعالى او يستكبر على الآخرين.

ثالثا - باب المعرفة:

١- التحلي بالأدب.

٢- الابتعاد عن الحقد والانانية وسوء النية.

٣- عدم الافراط في كل شيء.

٤- التحلي بالصبر والقناعة.

٥- التحلي بالحياء.

٦- ابداء الكرم.

٧- تعلم العلم.

٨- التسامح واحترام الآخرين على إختلاف مشاربهم.

٩- معرفة الآخر.

١٠- معرفة الذات...

رابعا - باب الحقيقة:

١- التواضع.

٢- التغاضي عن عيوب الآخرين.

٣- عدم التردد في تقديم المعونة عند المقدرة.

٤- حب كل مخلوقات الله.

٥- أن يرى الناس متساوين.

٦- التوجه نحو الاتحاد وعدم الفرقة.

٧- عدم اخفاء الحقيقة.

٨- الاهتمام بمعرفة الفراسة.

٩- التوجد لمعرفة السر الالهي.

١٠- الوصول الى الوجود الالهي.

ومن هنا يعتقد العلويون، بأن الاسلام يتكون من ثلاثة مذاهب- وليس مذهبين فقط - هي: السنة والشيعة والعلوية الذين - أي العلويين - يعدون أكثر الفرق الاسلامية التصاقا بجوهر الاسلام وقيمه الفاضلة. فاذا كان المسلمون - بعد النبي - ينقسمون الى ٧٣ فرقة. فان من يتبع طريق أهل البيت والائمة الاثنى عشر، هم (الفرقة الناجية). وأما الآخرون، فان مصيرهم جهنم. اي اولئك الذين لا يتبعون طريق أهل البيت. والذين يتلخص شعارهم بجملة (تولى و تبرى) بمعنى " اتبع اهل البيت والائمة الاثنى عشر ومن ثم سر في طريقهم واترك من لا يحبهم " فانهم جميعا من أهل النار. ولكن ذلك لا يعني رفضهم او اقصاءهم للآخر او تكفيرهم اوعدم التعامل معهم، لأنهم يؤمنون بأنه يجب عدم التفريق بين الاديان (نقل مقدمة ص٧٨).

ولذلك فان أولئك الذين لا يفقهون معنى التصوف الاسلامي، الذي يستهدف تربية النفس البشرية من خلال المعرفة والحب، قربة للحق (لله) وكسبا لرضائه، الذي هو - أي الرضا - هدف الخلق والوجود، فانهم يعدّون جميع هذه المذاهب الصوفية كفرا والحادا. في حين " ان التصوف يحاول جاهدا تنمية البشر من خلال المعرفة الحقيقية بالله وطاعته من جهة والتعامل مع البشر بالرحمة والشفقة والاخاء من جهة أخرى وصولا لسرّ فكرة (الانسان خليفة الله على الارض). أوليست تلك الفكرة أساس الاسلام ايضاً؟ ".

تجيب الدكتورة آيرين مليكوف، أستاذة كرسي التركيات في جامعة ستراسبورغ الفرنسية،والمتخصصة بالدراسات البكتاشية - العلوية، على هذا السؤال بنعم، وتضيف قائلة " ولذلك فان الفكرة العلوية التي وجدت منذ القرن الثالث عشر الميلادي وتطورت بالطريقة البكتاشية منذ القرن الخامس عشر في بلاد الاناضول، تستمدان اصولهما من المذهب الشيعي الذي اتجه في ايران بعد اخذه

بالحداثة نحو التطرف والأصولية، في حين حافظت العلوية الاناضولية – رغم اخذها ايضا بالحداثة – على نظرتها الانسانية وتسامحها وايمانها بفكرة التصالح الاجتماعي والاخاء الانساني، لأنها فوق المذاهب والاديان. ومن هنا، يدافع العلويون عن كل المظلومين والمضطهدين – بغضّ النظر عن اديانهم وقومياتهم وألوانهم – في جميع انحاء العالم، بسبب التأثيرات الشامانية والبوذية والمانوية واليهودية والمسيحية، فكان هذا هو الاختلاف الاول بين البكتاشية والعلوية. اما الاختلاف الثاني فانه ناجم عن تأثر البكتاشية بالتنظيمات السرية من حيث تنظيم المحافل واقامة الشعارات والسلوك الاجتماعي، بعد القضاء على الانكشارية – التي كانت تربى وفق التعاليم البكتاشية –عام ١٨٢٦ وغلق الاوجاغات (المنتديات) البكتاشية وتشريدهم، ومصادرة كافة ممتلكات محافلهم وتحويلها الى التكايا النقشبندية. وكانت البكتاشية قد اخذت فكرة الأعداد، إما على شكل الاقانيم الثلاثة (التي سمّاها العلويون الله – محمد – عليّ) او الاعداد المجردة: الخمسة والسبعة، رغم عدم انتماء شيوخ البكتاشية الى تلك المحافل السرية (مليكوف ٢٧ / ٥ / ١٩٩٨). في حين بقيت العلوية بعيدة عن التأثيرات الخارجية الحديثة من جهة وبعيدة عن محاولات تسلّم السلطة – التي تشترك الشيعة الايرانية والسنّة المسيّسة فيها – من جهة اخرى. اما الاختلاف الثالث بينهما، فيكمن في ممارسة العلويين لفنون الرقص والغناء الصوفيين – التي يشاركهم المولويون فيها – بينما لا يمارسهما البكتاشيون ولا يعترفون بمرتبة المصاحبة العلوية. ولهذا لا يمكن ان يكون العلويون "أصوليين أو رجعيين". وهنا ينبري نقي اوزكان – الذي أجرى اللقاء مع مليكوف والمنشور في صحيفة مليّت التركية في ١٩٩٨/٥/٢٧ – لسؤالها: "

– وانطلاقا من هذا المفهوم، هل يمكننا اعتبار العلوية نوعا من الاسلام الحديث أو تجديدا للاسلام؟ تجيب مليكوف:

– ان ثمة تجديدات عديدة لدى العلويين، مقارنة بالاسلام الارثودوكسي، ولكن العلويين باطنيون رغم وجود العناصر الايجابية العديدة لديهم والتي يستطيعون تطويرها الى الافضل. ومن هنا اعتقد ان العلوية وممارساتها تجري في اطار

الاسلام، وبأنها كانت رد فعل لإضطهاد الشيعة الاصولية والسنّة المتزمة لهم. اضافة الى ان العلوية توليفة فكرية متكاملة: العادات التركية القديمة والشامانية والاسلام.ولهذا فان هذه التوليفة تضم افكار التصوف والامامية الاثني عشرية والعلي اللّهية والحروفية (لاسيما القبّالة التوراتية) والاخيّة (الفتوّة العربية) والتقديس المسيحي لبعض الرهبان (حيث يقدس العلويون بعض الشيوخ من الآباء والددوات في اطار تقديس خضر الياس) ومشاركة المرأة العلوية في اداء الشعائر، وتناولهم للشراب، وكذلك بعض العقائد اليزيدية اضافة الى ايلائهم الأهمية لطير الكركي - Crane حيث كانوا يصنعون من سيقانها الطويلة، آلة " الناي " الذين كانوا يعزفون به، مثل الشامانيين، موسيقاهم الدينية الشجية – واتجاههم نحو الشمس عند الشروق لرؤية وجه الامام عليّ – حيث كان الاتراك القدماء يسجدون للشمس عند الشروق [ولذلك اطلقوا على الله تسمية Tanri المحرّفة عن Tan Yeri التي تعني مكان شروق الشمس] لطلب تحقيق الامنيات منه. ورغم ان المولوية – ايضا – متأثرة ببعض الشعائر الارثودوكسية، غير ان للمولوية جوانبها الثقافية والفنية التي تختلف عن البكتاشية، كطريقة صوفية فلسفية ".

ومهما يكن من أمر، فان ثمة رأيين – من الناحية الدينية – حول العلويين: يذهب الرأي الاول الى انهم فرقة من المتصوفة الدراويش الذين لا يتقيدون بالشعائر الدينية ولا يلتزمون بفرائض الاسلام التي يفسرونها على هواهم، في حين يؤمن اصحاب الرأي الثاني بأن العلويين هم من الفرق الاسلامية الغالية، ولذلك فإنهم اقرب الى الشيعة الإمامية – كما قال البروفيسور عزالدين دوغان رئيس مؤسسة بيوت الجمع، في تصريحاته الى صحيفة Star التركية في ٢٥ / ٨ / ٢٠٠٢ – من بقية المذاهب الاسلامية، ولهذا فان اعظم المنتديات الثقافية ذات الصبغة الصوفية هو (المنتدى الثقافي العلوي – البكتاشي) ABKB في انقرة العاصمة. في حين اكد رئيس الوزراء بلند اجاويد – لدى افتتاحه للمؤتمر الدولي الأول للأولياء الواصلين في العالم التركي (صحيفة حريت التركية الصادرة في ١٤/ ٨ / ١٩٩٨) – " ان العلويين والسنّة في هذه البلاد قد ترعرعوا في احضان

الثقافة نفسها ونالوا الفيض الإلهي من روضة الثقافة التركية في اطار التصوف الاسلامي ".

غير ان البوفيسور عزالدين، يضيف الى ذلك قائلا: " ليست للعلويين أية مشكلة مع الإسلاميين الحقيقيين والصادقين في نظرتهم الى الاسلام المتسامح، وانما تكمن مشكلتنا مع اولئك المسلمين الذين يتخذون الدين الاسلامي – والفكر العلوي بالذات – وسيلة لتحقيق اهدافهم السياسية. لأن العلوية – مثلها مثل الحنفيين والشافعيين والحنبليين – يؤمنون بأنهم جزء من الاسلام، ويعرفون الاسلام بوجهه العلمي والمعرفي والانساني المتكامل، خلال حياتهم التي تمتد الى اكثر من الف عام. ومن هنا فاننا نعتقد بأن على الجميع ان يعترفوا ويحترموا خيارات الآخرين في اطار حقوق الانسان وتقديس حرية الاخرين، والسماح لهم بإقامة المؤسسات التي يمارسون فيها شعائرهم ومناسكهم الدينية، بعيدا عن الاستغلال والاستثمار والاقصاء التي تؤدي في كثير من الاحيان بالعلويين للتوجه نحو الإلحاد واللادينية " (جريدة ترجمان التركية – في ١٠/١١/٢٠٠٣).

ولكن، رغم هذا الاختلاف الجذري بين الرايين، فإنهما يعتقدان بأن العلويين اكثر الفرق الدينية تسامحا وديموقراطية وانسانية وتواضعا، ويتجلى ذلك في احتفالات الزواج التي تقام صباحا وتستمر حتى الظهر حيث يقدم الغداء فيها ومن مختلف الاطعمة للجميع: الفقير والغني والشيعي والسني والعلوي والمسيحي والمشهور وابن السبيل، وفي الهواء الطلق اعتبارا من احتفالات النوروز (الربيع) وحتى نهاية الصيف. إضافة الى إقامتهم لموائد (السبيل) أيام الآحاد من كل اسبوع لإطعام الفقراء وابناء السبيل والمعوزين. كما ان العلويين يهتمون جدا بالعلاقات العامة مع الآخرين واحترام ارائهم واجراء الحوار معهم بكل حرية وديموقراطية، اضافة الى مساندتهم للمظلومين ودفاعهم عنهم في جميع المجالات وحبهم لهويتهم الوطنية وإحترامهم للمرأة.

ومن هنا، يمكننا اعتبار المذهب العلوي هو الطريق الوسط بين التزمت السلفي السني والطائفية الشيعية الأصولية، ولهذا يعد العلويون المسلمون المتسامحون

والديموقراطيين والاجتماعيين، اصحاب الطريق الثالث بين المذاهب الشيعية والمذاهب السنية المختلفة. ولذلك فقد قالت مليكوف " العلويون هم المذهب الاسلامي الوحيد الذي لا يمكن ان يكونوا أصوليين ".

خامسا: العلوية السياسية:

عرف العلويون، ومنذ ظهورهم على المسرح السياسي، كمدافعين عن حقوق الطبقات المسحوقة وكمناضلين من أجل تحقيق العدالة الاجتماعية وإنصاف المظلومين، بالروح الانسانية الوثابة وبالتسامح الفكري ومناهضة الاستبداد والتمسك بالمطالبة بحقوقهم مهما كانت الظروف. ومن هنا فان تاريخ العلويين في مختلف بلدان الشرق الأوسط عبارة عن سلسلة من الثورات ضد السلطات الحاكمة الاستبدادية او المحتلين ودفاعا عن حقوقهم المهضومة: فقد ثار النصيريون ضد الصليبيين في جبل النصيرية عام ٦٠٠ هجرية(٣٠)، كما انهم ثاروا ضد العثمانيين عام ١٨٦٦ في جبال العلويين وثورة الشيخ النصيري صالح العلي ضد المحتلين الفرنسيين في جبل العلويين عام ١٩١٨ والتي استمرت اكثر من ١٦ شهرا. كما قام العلويون من جماعة (أهل الحق) بقيادة حسين بن مسعود العلوي (شاه خشين) بثورات عديدة ضد البويهيين اعتبارا من عام ٣٤١ الهجرية في جبال زاغروس الايرانية(٣١) كما ثار اولئك العلويون في كرمنشاه وكردستان ايران ضد استبداد وتسلط سلاجقة ايران والالخانيين والقاجاريينن مرارا.

اما العلويون التركمان في بلاد الاناضول، فإنهم ثاروا بقيادة الشيخ بابا اسحاق، أحد مريدي بابا الياس شيخ العلويين التركمان ومؤسس الطريقة البابائية الصوفية، ضد السلاجقة الذين اثقلوا كاهل جماعته بالضرائب العديدة عام ١٢٠٨ الميلادي والتي استمرت حتى عام ١٢١٠ وشملت معظم مناطق بلاد الاناضول. وقد خشي السلاجقة من مغبة هذه الثورة العارمة، فقاموا بتجنيد معظم الشبان التركمان للخدمة العسكرية مما أدى ذلك الى إضعاف قوة بابا اسحاق ومن ثم القضاء عليه وعلى ثورته. كما ثار العلويون البابائيون والعشائر الاوغوزية (التركمان، اوسطاجالي، رومطو، تكه لي، ذو القدرية، شاملي، آفشار، قاجار)

المساندة لهم ضد الدولة العثمانية الفتية – التي كانت قد تأسست عام ١٢٩٩– ولأول مرة سنة ١٣٩٣ عندما وضعوا الضرائب الجديدة على تلك العشائر، ولكن العثمانيين قمعوا هذه الثورة بقسوة مما اضطرت معظم تلك العشائر الى الهجرة الى أذربيجان الايرانية. ولعل أخطر مشكلة سياسية واجهتها الدولة العثمانية كانت دعوة الاصلاح الاجتماعي – الاقتصادي التي اطلقها الشيخ بدرالدين محمود سماونالي (١٣٥٩ – ١٤٢٠) قاضي عسكر السلطان موسى تشلبي (ابن السلطان ييلدرم بايزيد الاول) الذي اعلن نفسه سلطانا على الدولة العثمانية وبدأ بمحاربة اخوانه الثلاثة الاخرين المطالبين بالسلطة بعد وفاة والدهم السلطان بايزيد الاول (١٣٥٧–١٤٠٣)، غير ان محمد تشلبي – الابن الأصغر للسلطان بايزيد الاول – استطاع التغلب على اخوانه الآخرين واعلن نفسه سلطانا على الدولة العثمانية باسم السلطان محمد الثاني (١٤٣٢ – ١٤٨١) الذي عرف فيما بعد باسم (السلطان محمد الفاتح) الذي قام بنفي الشيخ المتصوف بدرالدين سماونالي الى مدينة أزنيك. ولكن الشيخ بدرالدين استطاع الهروب – بمساعدة مريديه من التركمان العلويين – الى منطقة صامصون (على البحر الاسود) حيث أعلن هناك بأنه سيقوم بتأسيس (دولة الحق) ثم قام بتوزيع الاراضي الزراعية على الفلاحين المعدمين ونشر نوعا من الاشتراكية البدائية من خلال مبدئه القائل (كل شيء مشاع لدينا، عدا وجه الحبيبة) فكانت تلك الدعوة اول ثورة مادية في الاسلام وفي بلاد الاناضول. وقد انتشرت هذه الدعوة – التي كانت سريّة في البداية – بسرعة مذهلة وامتدت الى المناطق المجاورة، نتيجة انشغال الدولة العثمانية بالغزو المغولي الذي قاده تيمورلنك، لاسيما بعد انتصاره على السلطان بايزيد الاول (١٣٨٠ – ١٤٠٣) في معركة انقرة عام ١٤٠٢، وانشغال ابنائه الاربعة في الصراع على السلطة طيلة عشرة اعوام (١٤٠٣ –١٤١٣) التالية، الى ان اعتلى عرش السلطنة محمد الفاتح عام ١٤١٣ ليتفرغ لمحاربة " العصاة الخارجين على الدولة العثمانية ". فجهّز حملة كبيرة لتحرير الأراضي التي استولى عليها اولئك " العصاة " ابتداءاً من منطقة قونية، فتم القضاء على بوركلوجة مصطفى اولا ثم على طورلاك كمال وبعد ذلك على دوزماجة مصطفى. ورغم

مقاومة الفلاحين المعدمين لقوات السلطنة دفاعا عن مكتسباتهم بقيادة الشيخ بدرالدين، إلا أن قوات السلطنة تغلبت عليهم والقي القبض على الشيخ بدرالدين – الذي خلده الشاعر المبدع ناظم حكمت في ملحمة رائعة – وتم اعدامه عام ١٤٢٠ في القضية المعروفة في التاريخ العثماني باسم (حادثة سَرَز) لأن الشيخ بدرالدين قد اعدم في سوق مدينة سرز المزدحمة آنذاك.

ومنذ بدايات القرن الخامس عشر استطاع الشيخ حيدر بن جنيد بن صفي الدين التركماني، جمع عدد غفير من الدراويش التركمان العلويين، في منطقة بحر قزوين الاذربيجانية الايرانية حول دعوته الصفوية وخاض صراعا مريرا ضد العشائر الفارسية بمساندة الامير اوزون حسن (١٤٢٨ – ١٤٧٨ م) زعيم دولة الآق قويونلية (الخروف الابيض) التركمانية و حمو الشيخ حيدر بن جنيد الصفوي، فانتصر عليهم بقواته الجرّارة والذين اطلق عليهم تسمية القزلباشية (ذوي الرؤوس الحمر) لأنهم كانوا يعتمرون قطعة قماش حمراء، اشارة الى انتسابهم للطريقة العلوية، واعلن ابنه اسماعيل الصفوي (١٤٨٦ – ١٥٢٤) شاها – ملكاً – على ايران عام ١٥٠١ الذي قام بدوره بإعلان المذهب الشيعي، مذهباً رسميا لبلاده. فأصبح بذلك مؤسس الدولة الصفوية في التاريخ.

وهنا يتبادر الى الاذهان السؤال الوجيه التالي: لماذا لم يعلن اسماعيل الصفوي العلوي التركماني، العلوية مذهبا دينيا بدل المذهب الشيعي في ايران، رغم اشتراكهما في محبة وتقديس الامام علي وآل البيت؟

اننا نعتقد، ان الشاه اسماعيل الصفوي – وهو احد الشعراء الاتراك الكلاسيكيين الذي نشر له ديوانان بالتركية – كان يفكر تفكيرا منطقيا لأنه اعتقد – وهو على حق – بأن العلوية ليست مذهبا دينيا وانما هي طريقة صوفية – متميزة ومختلفة عن الطرق الصوفية الاخرى – لذا، لا يمكن إجبار الناس بالانتساب اليها بالأوامر والقرارات الرسمية وانما بالاقناع والحوار والاقتداء. ومن هنا فان الطريقة الصفوية – العلوية – الصوفية اكثر الطرق الصوفية انتشارا في منطقة الشرق الاوسط وآسيا الوسطى من جهة، ولأنه اراد تعبئة الشعب الايراني الشيعي ضد

الدولة العثمانية السنّية، التي تريد الاستيلاء على الشرق، في حربه الدينية – السياسية لنشر المذهب الشيعي في المنطقة للهيمنة السياسية على الشرق، من جهة اخرى. ولذلك بقيت الرابطة الروحية بين الامامية الاثني عشرية والصفوية قائمة ووثيقة الى اليوم، كما ظل الشاه اسماعيل الصفوي احد شيوخ العلويين المرموقين حتى يوم الناس هذا.

وقد اصبح العلويون – خلال تلك الفترة – ضحية الصراع الصفوي – العثماني في مطلع القرن السادس عشر للميلاد حين اتهمهم السلطانان بايزيد الثاني (١٤٨١–١٥١٢) ثم السلطان سليم الأول (١٥١٢–١٥٢٠) العثمانيان بالولاء للصفويين، فأعملا السيف فيهم، خلال عامي ١٥١١ و ١٥١٣م.

واذا كان ياووز سلطان سليم (١٤٧٠ – ١٥٢٠) قد انتهز الاضطرابات المذهبية التي حدثت بين الشيعة والسنّة في منطقة جنوب شرقي بلاد الاناضول لشن حملة قمع واضطهاد ضد العلويين هناك، مما دفعت بهم الى القيام بسلسلة الثورات " الجلالية " ضد السلطنة العثمانية، فانتهزها السلطان ياووز سليم لإعلان الحرب على الصفويين بعد إتهامه للشاه اسماعيل الصفوي بخلق تلك الاضطرابات، فكانت معركة تشالديران (٢٣ اغسطس ١٥١٤) التي انتصر فيها السلطان العثماني على الشاه اسماعيل الصفوي واحتل عاصمته تبريز حيث استولى على خزائنه ونقل عرشه الذهبي المطعّم بالماس الى اسطنبول – وهو معروض اليوم في متحف طوبقبو – فان السلطان سليم قد اراد بتلك الحملة العسكرية الجرّارة ضد الصفويين، تحقيق هدفين في آن واحد: التوجه بالفتوحات العثمانية شرقا وضرب الحركة الصفوية العلوية المتنامية في بلاد الاناضول، بعد ان تبنّى الجند الانكشاريون (الجند الجدد) وهم مشاة القوات المسلحة العثمانية من المرتزقة ومعظمهم من العلويين والتي تأسست عام ١٣٦٣ الميلادي، في اوجاقاتهم (منتدياتهم) البالغ عددها ١٩٦ اوجاقا اعتبارا من اواخر القرن السابع عشر، الطريقة البكتاشية اسلوبا في الحياة والمعاملات وبذلك ساهموا في نشرها في كافة انحاء بلاد الاناضول. بل ان " معظم سلاطين آل عثمان، قد تبنوا البكتاشية كمذهب لهم بعد ذلك التاريخ، حتى ان السلطان سليم الثاني (١٥٢٤–١٥٧٤) كان يؤكد افتخاره

بالبكتاشيين واعجابه بالفلسفة البكتاشية صراحة، بإعتباره بكتاشيا. كما انه هو الذي قبل لجوء اليهود الذين طردهم الاسبان من بلاد الاندلس عام ١٤٩٢، الى بلاد الأناضول بعامة واسطنبول بخاصة، نظرا لإنفتاحه الفكري واحترامه للآخر. في حين تحولت بلاد الاناضول – وكل الاتراك – الى المذهب السني الحنفي، في عهد ابنه السلطان سليم الاول (١٤٦٦–١٥٢٠) الذي ثار عليه، بعد ان جلب الفي عالم ديني ازهري اليها بعد فتحه لمصر عام ١٥١٦"(٣٢). غير أن انتهاكات البكتاشيين في طوابير الجند الجدد واستبدادهم ومحاولاتهم في التدخل في الشؤون الادارية... اثار حفيظة السلطان محمود الثاني (١٧٨٥ – ١٨٣٩) فأقام وليمة عشاء لزعماء تلك الاوجاقات البكتاشية في قصره عام ١٨٢٦ فقضى عليهم جميعا. كما انه اصدر فرمانا – امرا سلطانيا – يقضي بإلغاء التشكيلات الانكشارية وتجريدها من السلاح والامتيازات وملاحقة كل من يشتبه بالانتساب الى الطريقة البكتاشية حتى تم قتل حوالي اربعين الف علوي خلال تلك الفترة(٣٣). ولذلك فقد تبنى العلويون مبدأ (التقية) لدفع الاذى عن أنفسهم والانعزال عن المجتمع العثماني الذي بدأ يطلق عليهم تسميات: الكفّار واللادينيين والاتراك المعتوهين (اتراك بي ادراك) وغيرها من الأوصاف الرديئة والالقاب المشينة.

ان محاربة العثمانيين للعلويين في شخص البكتاشيين ومحاولة تهميشهم ادى بمعظمهم الى الهجرة الى الاقسام الشرقية والجنوبية الشرقية من بلاد الاناضول ليمارسوا هناك شعائرهم بصورة سرية ردحا من الزمن، الى ان كانت الثورة الكمالية التي اخذت بأنظمة الحكم الحديثة بإعلان الجمهورية والدستور العلماني عام ١٩٢٣ اضافة الى الغاء الخلافة والاخذ بنظام وحدة التدريسات وإنشاء مؤسسة الشؤون الدينية " التي تنص على وحدة الدين والدولة في نطاق اتخاذ الاسلام كدين والتركية كقومية ضمن حدود الجمهورية التركية في اطار الميثاق الوطني " المعلن عنه عام ١٩٢٤. وقد هيأ القانون المذكور، الارضية الملائمة لإصدار قانون الغاء الزوايا والتكايا عام ١٩٢٥ الذي كان يعني سحب الاعتراف بالاقليات الدينية والاثنية خارج نطاق الاسلام كدين والتركية كقومية. ورغم ان العلويين كانوا قد ساندوا مصطفى كمال باشا – مفتش الجيش الثالث العثماني –

عندما توجه عام ١٩١٩، بعد احتلال الحلفاء بلاد الاناضول وعاصمتها اسطنبول، ونزل ضيفا عليهم في مدينة صامصون، وعلى جمعيتهم (جمعية الدفاع عن حقوق بلاد الاناضول) ثم انتخبه اعضاء الجمعية المذكورة – الذين كانوا يمثلون جميع شيوخ الطرق الصوفية والمذاهب الاسلامية والشعراء والمثقفين – رئيسا لمؤتمر صامصون، ليقود معركة تحرير بلاد الاناضول من المحتلين في ١٥ مايو/ ايار من عام ١٩١٩، واعلان الجمهورية في ٢٩ تشرين الأول أكتوبر ١٩٢٣.

ورغم ان العلويين قد استبشروا خيرا بإعلان الجمهورية التركية العلمانية، فإنهم شعروا بالغبن الفاحش نتيجة عدم اعتراف مصطفى كمال اتاتورك (١٨٨١ – ١٩٣٨) وخلفائه من بعده بالعلوية – ولو ضمنيا – رغم كون العلويين علمانيين مثلهم من جهة ولانهم كانوا يمثلون آنذاك حوالي ربع سكان الجمهورية التركية الفتية[٣٤]. ولهذا ظلت معاناة العلويين مستمرة في العهد الجمهوري ايضا. ومما زاد في الطين بلّة وضع الضرائب الباهظة على الماشية اضافة الى ضريبة الطريق التي أرهقت كاهل الفلاحين في المناطق الشرقية والجنوبية الشرقية التي تقطنها الاكثرية العلوية. بل ان الجندرمة والتحصيلدار (مأمور الضرائب) كانا يقومان بضرب وسجن وتعذيب الفلاحين الذين لا يستطيعون دفع تلك الضرائب، مما ادى الى تذمّر عام في المنطقة وتمرد بعض القبائل التركمانية وإمتناعهم عن دفع تلك الضرائب عام ١٩٣٧.

ويقول شكري لاتشين[٣٥] " في العشرين من أغسطس ١٩٣٧ عسكر الجنود قرب مجموعة قرى درسيم (تونجلي الحالية) ثم قاموا بتطويق تلك القرى، فساد الخوف بين سكان تلك القرى بعد ان تسربت اليهم بعض الأنباء التي تؤكد بأن الجنود سيعتقلون كافة شيوخ وددوات وباباوات (شيوخ) الطرق الصوفية البكتاشية والعلوية والمولوية والصفوية ".

ثم يتحدث لاتشين عن التحريض الذي مارسته القوات المسلحة التركية لحمل الفلاحين على التمرد بالقول(ص٢٧ وما بعدها) " قام المقدّم الذي حاصر القرى التابعة لقضاء داريكنت (موهوندي) بجمع كل من يستطيع حمل السلاح بحجج

مختلفة: تارة بحجة امتلاك السلاح – و إن كان مجازا – او بأتهامه بأنه من الأشقياء وقطّاع الطرق أو بأنه شيخ او دده او بابا للعلويين، وكان معظمنا يعرف الاخرين لأننا كنا من المنطقة نفسها. ثم ساقهم، وهم مقيدون الى جهة مجهولة، حيث ان معظمهم اصبحوا ضحايا مجزرة ١٤ اغسطس الرهيبة. وتعتقد المصادر العلوية الموثوقة " ان حوالي ٤٠ الف علوي قد قتلوا في تلك المجزرة البشعة ".

غير ان حكومة عصمت اينونو – خليفة اتاتورك ورئيس الجمهورية وكالة آنذاك والعسكري الصارم – قرر مواجهة هذه المطاليب وثورة الاكراد العارمة التي زلزلت اركان الدولة خلال السنوات الثلاثة من عمرها، بالقوة فجّهز جيشا عرمرما للقضاء عليها بتعزيز الفيلق السابع المعسكر في منطقة دياربكر بفيلقين آخرين مع المدرعات والطائرات الاضافية التي نتفت الجبال ودمرت القرى واحرقت الزرع والضرع. بعد ان اخذ اينونو خلال حكمه (١٩٣٨ – ١٩٥٠) بالفكرة الفاشية (زعيم واحد لشعب واحد ذي ايديولوجية واحدة) المتأثرة بالفكرة النازية وايديولوجية (هندسة البشر على شكل واحد) الستالينية. ومن هنا يعتقد المؤرخ التركي (احمد يشار اوجاق) ان " ثورات العلويين ضد السلطات العثمانية، لم تكن تمردا من المذهب العلوي ضد الدولة السنية، ولا نوعا من الصراع الطبقي ، وانما كانت النتيجة الطبيعية للأزمة الاجتماعية الناجمة عن النظام الاجتماعي الجديد الذي بدأت الدولة العثمانية بتأسيسه، وبين النظام العشائري الذي كان قائما في بلاد الاناضول، آنذاك "(٣٦). وبعد الحرب العالمية الثانية اسدل ستار كثيف على العلويين بخاصة والحركة الكردية بشكل عام في تركيا، رغم انهم استبشروا خيرا بأخذ تركيا بالتعددية السياسية أملا في إتاحة المجال لهم للمشاركة في الحكم وتحقيق امانيهم في إقامة المجتمع الديموقراطي الذي يتمتع فيه كل مواطن بالحريات العامة على قدم المساواة مع الآخرين. غير ان الاحزاب السياسية التي تشكلت بعد الخمسينيات لم تطرح في برامجها الانتخابية مطاليب الاكراد والعلويين في اتاحة المجال لهم لممارسة ثقافتهم في الاذاعة والنشر وتمثيل العلويين في رئاسة الشؤون الدينية لكسر طوق السنّة المفروض على ادارتها وقراراتها. ولذلك فقد كان العلويون والأكراد يناضلون ضمن الاحزاب السياسية

القائمة لتحقيق تلك الحقوق، حيث كانوا يؤلفون دائما ما بين ١٦ – ١٨ بالمئة من عدد نواب البرلمانات القائمة بعد عام ١٩٥٠. لاسيما وأن العلويين قد صوتوا في تركيا لصالح حزب الوحدة والذي تأسس في تشرين أول (١٩٦٦م) وكان له برنامج علماني، مؤكدا أنه يمثل الأقلية الشيعية في تركيا، حيث كان علمه مؤلفا من قطعة حمراء في وسطها اسد رابض – اشارة الى الامام علي – وتدور حوله اثنى عشر كوكبا – الائمة الاثنتا عشرة – وفازوا في انتخابات عام (١٩٧١م) بمقعد واحد – لرئيس الحزب – في البرلمان التركي.

ورغم التحسن الكبير الذي طرأ على وضع المجتمع العلوي في تركيا، استمر العلويون في حذرهم من السلطة، واستمروا بعيدين عن الوظائف العليا وعاطلين عن العمل، خاصة أن معظمهم كان يقطن بعيداً عن الغرب التركي والمدن الكبرى المتطورة مثل اسطنبول وأنقرة وازمير. وكان مدى انفتاح الدولة على الإسلاميين أو عدم انفتاحها مقياساً لتقدم العلاقة أو تراجعها، مع العلويين. فقد عادت مخاوف العلويين إلى الظهور في الفترات التي كانت تشهد ميلاً إسلامياً لدى الحكومات التركية، في تسييس الدين او تديين السياسة، وهي السياسة التي اتبعها عدنان مندريس، رئيس حكومات الخمسينات، وقد نبذت هذه السياسة في عهد حكومة الوحدة الوطنية التي قامت بانقلاب ٢٧ مايو / ايار ١٩٦٠، ثم عادت – مرة اخرى – في عهد الائتلافات الوزارية التي شارك فيها حزب العدالة بزعامة سليمان دميرأل، بعد منتصف الستينيات. وبعد مشاركة حزب السلامة الإسلامي بزعامة نجم الدين أربكان، في تلك الائتلافات منذ السبعينيات، وكذلك البعد الإسلامي الذي مارسه في السياسة رئيس الحكومة، فرئيس الجمهورية، طورغوت أوزال (١٩٨٣ – ١٩٩٣) في الثمانينيات ومطلع التسعينيات، رغم ممارسة النظام التركي – بخاصة – تشدّداً علمانياً حيال الحركات الإسلامية الراديكالية، فيما كان النظام نفسه يتحرك – بشكل عام – بـ "ذهنية إسلامية سنيّة" حيال العلويين، بحيث كان يشعر هؤلاء بأنهم مواطنون من الدرجة الثانية.

واذا كان العلويون النصيريون قد وصلوا الى السلطة بعد منتصف الستينيات في سورية والعلويين الايرانيين، في اواخر السبعينيات... فان انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠

يعد محطة سوداء في تاريخ العلويين الاتراك. إذ أقرَّ النظام العسكري الجديد، في سياق تعزيز الاتجاهات الإسلامية السنيَّة، إدخال تدريس الدين، مادةً إلزامية في جميع المدارس، مع تضمينها في دستور العام ١٩٨٢ الذي ما زال معمولاً به حتى الآن. كما شجّع هذا النظام تشييد الجوامع - وليس بيوت الجمع - في القرى والمناطق العلوية. وقد أصابت ممارسات إنقلابيي ١٩٨٠، بأذى بالغ، أحزاب اليسار العلماني، وانعكس ذلك على العلويين الذين يشكلون القاعدة الأساسية والعريضة لتلك الأحزاب.... ودون الالتفات الى مطاليب العلويين في الاعتراف ببيوت الجمع - الخاصة بهم - كمراكز لممارسة الشعائر العلوية ورعايتها مع تحديد نسبة معينة من الائمة (الشيوخ) والخطباء العلويين اضافة الى تمثيلهم في رئاسة الشؤون الدينية وبنسبة نفوسهم الى مجموع سكان تركيا. لذلك، كانت الثمانينات بداية ظهور تململ واضح من جانب العلويين مما يجري حولهم وضدهم. حيث أصدرت مجموعة من المثقّفين والفنانين العلمانيين من كل الطوائف والمذاهب والأعراق (البيان العلوي الاول) في ٢١ آذار ١٩٨٩، فكان حدثاً مهماً في مسيرة علويي تركيا، إذ طرح هذا البيان، ولأول مرة في تركيا وبشجاعة وإصرار، المشكلة العلوية في تركيا، بالتأكيد على:

- إن العلوية جناح من اجنحة الإسلام الموجود في تركيا.
- ان نفوس العلويين في تركيا تبلغ حوالي العشرين مليون نسمة.
- إن المسلمين السنّة في تركيا لا يعرفون شيئاً عن العلويين، بل تحكم سلوكهم الأحكام المسبقة والشائعات التي انتشرت ضدهم منذ العهد العثماني وما زالت. ومن المعيب ان تعيش هذه الذهنية العثمانية المتخلفة في هذا العصر، ايضا.
- إن رئاسة الشؤون الدينية، لا تمثل كل المسلمين في تركيا... وانما فقط الإسلام السني، لا غير.
- في المقابل، تعمل الدولة على تجاهل وجود العلويين، وإظهار تركيا على أنها دولة سنية في حين أن ثلث السكان هم من العلويين.

- واذا كان اضطهاد العلويين قد انتهى مع تأسيس الجمهورية، إلا أن الضغوطات النفسية والسياسية والاجتماعية ما زالت مستمرة على العلويين، بحيث لم يستطيعوا، بعدُ،استخدام حقّهم في حرية التفكير والمعتقد الديني والوجدان التي كفلتها شرعة (الاعلان العالمي لحقوق الإنسان)، وكذلك المادة ٢٤ من الدستور التركي.
- إن الإعلام التركي وبمختلف وسائله لا يُقدِّم معلومات صادقة وجادة عن العلويين: شخصياتهم، أعيادهم، أشعارهم، موسيقاهم وفولكلورهم.
- على الدولة منع رئاسة الشؤون الدينية من إقامة جوامع في القرى العلوية أو إرسال أئمة مساجد إليها.
- ثمة دعاية ضد العلويين في المدارس من خلال دروس الدين، ولذلك، ويجب إلغاء مادة الدين الإجبارية في المدارس، لأن هذا يخالف مبدأ علمانية الدولة.

وقد قامَ العلويون، بعد الاعلان المذكور، بمحاولات عديدة لجلب الانتباه الى أوضاعهم ومحاولة مناقشتها في وسائل الاعلام التركية. وقد شجَّع على تكثيف تحركهم، تلك الإشارات التمييزية التي كانت تصدر أحياناً من كبار مسؤولي الدولة، ومن بينهم رئيس الجمهورية الراحل طورغوت أوزال الذي اتخذ في العام ١٩٩٠ مواقف مبدئية حيال دخول الدبابات السوفياتية إلى باكو عاصمة اذربيجان وتجاهله سحق تلك الدبابات للثورة الأذربيجانية بقوله: " إنهم شيعة (الآذريُّون)، ونحن سنَّة ". ويرى المفكر وشيخ مشايخ العلويين اليوم، البروفيسور عزالدين دوغان أن موقف اوزال هذا " يُظهر الخلل الكبير جداً في إدارة الجمهورية التركية العلمانية ". فيما يشير المفكر العلوي الدكتور جمال شنر إلى أن رفض نظام ١٢ أيلول ١٩٨٠ الانقلابي للعلويين، لم يكن معروفا لدى العسكريين والمدنيين العلمانيين، من قبل.

ورغم ان التأييد العلوي التقليدي كان يذهب دائماً إلى الأحزاب الأكثر علمانية، التي كانت تتمثل في حزب الشعب الجمهوري، والآن ممثلة في أحزاب اليسار العلماني ومعهم حزب الشعب الجمهوري. غير أن الأحداث الدموية التي تكررت ضد

العلويين في ١٩٧٨والحريق الكبير المفتعل ضد اجتماع المثقفين العلويين في فندق (ماديماك) بمدينة سيواس عام ١٩٩٣ وفي ضاحية "غازي عثمان باشا" بإسطنبول عام ١٩٩٥، في ظل حكومات كان يشارك فيها حزب الشعب الجمهوري، واتُّهمت جهات في الدولة بالتورط بها، فيما كانت أصابع الاتهام تشير إلى تواطؤ القوى الأمنية في تلك المجازر... شكّلت صدمة للعلويين، وكانت مفترقاً لتعديل ولائهم التقليدي لأحزاب اليسار العلماني في اتجاه البحث عن خيارات أخرى. وبالفعل، ظهرت لأول مرة في تاريخ تركيا، أحزاب، بهذا الحجم أو ذاك، تدّعي أنها "علوية" وتهدف إلى أن تكون معبِّرة عن هوية العلويين وشخصيتهم ومطالبهم وطموحاتهم. ومن غير الواضح مدى إمكانية هذه الأحزاب في النجاح واكتساب جزء من القاعدة العلوية، بعد سنوات وعقود من التأييد التقليدي لليسار التقليدي العلماني.

أما على صعيد الدولة، فانّ معظم المسؤولين يتعاطون بحذر شديد مع "الصحوة العلوية". فهم من جهة، علمانيون يجدون في الأصوات العلوية مصدراً أساسياً لدعم العلمانية؛ ومن جهة ثانية، لا يستطيعون الخروج من "الذهنية السنيّة"، وريثة قرون من السيطرة على السلطة. وكانت الدولة، والأحزاب التي تكون في السلطة، تقترب من العلويين ومطالبهم بمقدار تعاظم قوة التيار الإسلامي، وتبتعد عنهم، كلما ابتعد شبح "الخطر الإسلامي". أي أن النظام التركي نظر إلى العلويين مجرد أداة تُستخدم عند الحاجة لحماية نفسه من الإسلاميين، لهذا تعدّدت محاولات الأحزاب ولا سيما التي كانت في السلطة منذ أوائل التسعينيات وحتى اليوم، للإنفتاح على الكتلة العلوية، فشارك مسؤولون، ومنهم رئيس الجمهورية سليمان ديميرأل، في احتفالات حاجي بكتاش العلوية في العام ١٩٩٤ للمرة الأولى في تاريخ تركيا. ودعا بعض الوزراء إلى تحقيق بعض المطالب العلوية، مثل تشريع بيوت عبادتهم وفتح معاهد لتخريج أئمة خاصة بالعلويين وبالتالي "تصحيح الخطأ"، بتعبير أحد زعماء حزب الطريق المستقيم. وفي عهد حكومة مسعود ييلماز الأخيرة، خصصت الدولة جزءاً من ميزانيتها دعماً لبعض الجمعيات العلوية.

وقد ادى هذا التمييز العلماني التركي، ضدهم – وهم علمانيون ايضا – الى

اندفاعهم نحو تنظيم انفسهم فكثرت الجمعيات التي تُعنى بإحياء الثقافة العلوية، وهي مظهر من الوعي، الذي يزداد يوما بعد يوم، للهوية العلوية والرغبة في حضور أكثر فاعلية في الساحة السياسية والاجتماعية في تركيا، وداخل الأقليات التركية العاملة خارجها. وقد اجتمعت تلك الجمعيات، ضمن اتحادين: اتحاد بيوت الجمع، الذي يرأسها البروفيسور عزالدين دوغان، و الاتحاد العالمي لجمعيات آل البيت العلوية الذي يرأسها فرماني آلتون. وفي عام ١٩٩٤، انضم الاتحادان الى بعضهما ليشكلا (المنتدى الثقافي العلوي – البكتاشي) ABKB حيث قدم بتأريخ ٣٠/١٠/١٩٩٤ المطالب العلوية التالية الى الحكومة:

- إلغاء إيديولوجية الدولة السنيّة وجعل الدولة مدنية.
- رفع دعم الدولة لرئاسة الشؤون الدينية، ومواجهة كل طائفة بنفسها لاحتياجاتها الدينية. وبالتالي، قطع كل الدعم المخصص من الميزانية العامة لرئاسة الشؤون الدينية. وفي ذلك خدمة للسلم الأهلي.
- يجب تطبيق مفهوم الدولة العلمانية بصورة كاملة غير منقوصة، ومعاقبة الأفكار المعادية للعلمانية، وبالتالي للديمقراطية، لكي تحيا العلمانية والديمقراطية معاً في تركيا.
- يجب إلغاء التعليم الديني السنّي من المدارس من أجل ضمان فعلي للسلام الأهلي.
- إلغاء المواد المخالفة للعلمانية ولمفهوم المجتمع المدني والديمقراطية من الدستور.
- رفع الحظر السياسي على المنظمات الجماهيرية الديمقراطية وطلاب الجامعات ورجال العلم والعمال.
- إنهاء سيطرة عرق محدَّد وتوسيع حقوق المواطنية.
- يجب التطبيق الكامل من دون نقصان أو قيود، للمواثيق الدولية في بلاد تركيا.

تبدو مطالب تشريع "بيوت الجمع"، أي مراكز العبادة والثقافة عند العلويين، أو

تمثيلهم في رئاسة الشؤون الدينية، أو إقامة رئاسة شؤون دينية خاصة بهم، وكذلك إلغاء تدريس مادة الدين في مدارسهم على الأقل؛ هي المحور الأكثر حساسية من هذه المطالب.

وتكاد مواقف الأطراف غير العلوية، من رئاسة الشؤون الدينية، والحركات الإسلامية، الصوفية منها والسياسية، تتفق على معارضة اعتبار العلوية ديناً أو مذهباً أو حتى جناحاً أو تياراً في الإسلام. فيما تقف الدولة (العلمانية) موقفاً أقرب إلى استغلال النقمة العلوية، منه إلى التجاوب مع رغبات العلويين ومطالبهم. ولذلك فقد قال رئيس الشؤون الدينية في تركيا، محمد نوري ييلماز، حول مطلب تمثيل العلويين في الرئاسة الدينية[٣٧]: "إن الرئاسة ليست مدافعاً عن مذهب محدد. إنها ممثلة للإسلام. وكما أن الرئاسة لا تعامل أحداً بصورة استثنائية، فهي لا تنظر بحرارة إلى مطالب المعاملة الخاصة". ويرفض ييلماز الاعتزاز بالعلوية ديناً أو مذهباً إسلامياً: "إن ادعاء كونهم امتداداً في الأناضول للمعركة السياسية التي بدأت قبل ٤٠٠ سنة لا يفيد انساناً في بلدنا اليوم بشيء. نحن مقتنعون بأن الصورة العلوية التي يحاول المثقفون العلويون تعميمها في الإعلام والصحافة، خاطئة. إن إظهار العلوية كدين جديد أو كمذهب جديد، والمطالبة بحلِّ هذه المسألة ناتج عن عدم المعرفة بمسيرة العلوية".

وكانت مجلة رئاسة الشؤون الدينية قد نشرت في مطلع العام، مقالة تنتقد بشدة العلويين: "يقولون ليتمثل العلويون في رئاسة الشؤون الدينية. كم ذلك خاطئ. هل العلويون دين؟ لا. هل هم مذهب؟ لا. هل هم طريقة؟ لا. إذن لماذا وكيف سيتمثلون؟".

ويتحدث باللهجة نفسها إمام أحد الجوامع قائلاً: "ليس من شيء اسمه العلوية. إنهم مواطنون أتراك. ولا وجود لهذا المذهب. وعددهم لا يتجاوز السبعة ملايين". ويقول آخر: "لا شيء اسمه علوية. كل واحد كان مسلماً. حتى الجمهورية الأولى كانت مسلمة، وكما هو مذكور في الصفحة الأولى من الدستور".

ولا يختلف رأي حزب "الرفاه" الإسلامي، عن رأي رئاسة الشؤون الدينية.

فالنائب والوزير السابق عبد اللطيف شينير يصف أماكن عبادة العلويين بأنها "أماكن تسلية". ولا يعتبر العلوية مذهباً وبالتالي من غير الممكن، برأي شينير، تمثيلها في رئاسة الشؤون الدينية.

تضيف "المسألة العلوية" بنداً أساسياً إلى "لائحة" القضايا المصيرية التي تشغل بال تركيا، إضافة إلى المسألة الكردية، والنزاع العلماني – الإسلامي، والمشكلات الاقتصادية والإقليمية. وأهمية المسألة العلوية أنها تطال ذهنية متجذرة في الدولة عمرها مئات السنين، لم تستطع التجربة العلمانية منذ ثلاثة أرباع القرن، أن تمحوها أو حتى ان تخفف منها. ومن هنا الصعوبة، والشراسة، التي قد تتخذها في المستقبل أية مواجهة بين الأطراف المعنية بهذه المسألة. وعلى ضوء المسار الذي ستتخذه المسألة العلوية، يتوقّف جانب كبير من صورة الدولة والمجتمع والكيان وبالتالي مستقبل تركيا.

ومن هنا فقد دخل البروفيسور عزالدين دوغان، رئيس مؤسسة بيوت الجمع العلوية – وهو اليوم بمثابة شيخ مشايخ العلويين – في مساومات مع جميع الاحزاب السياسية التي تشكلت بعد عام ١٩٨٣ من اجل تحقيق مطاليب العلويين لقاء تأييدهم لمرشحي تلك الاحزاب، غير انها جميعا لم تلتزم بوعودها. ولكن رغم ذلك فان العلويين لا ينوون تأسيس منظمة سياسية مستقلة خاصة بهم وانما سيناضلون ضمن الاحزاب السياسية التي تساند تطلعاتهم في التمتع بهويتهم الثقافية، ولذلك فقد صرح دوغان لصحيفة الزمان " رغم اننا لانرغب في تأسيس حزب سياسي خاص بنا إلأ أنني اشجع كل العلويين للانخراط في العمل السياسي لأن الظروف السياسية تستدعي ذلك من جهة ولأن الاحزاب القائمة تتطلع لتعاون العلويين معهم من جهة اخرى، رغم أنني سوف لن أرشح نفسي لإنتخابات ٣ نوفمبر القادم " (٣٠ / ١٠ / ٢٠٠٢).

وكان العلويون قد طرحوا المطاليب التالية على الاحزاب السياسية العلمانية – عدا حزب العدالة والتنمية – لقاء تأييد مرشحيهم او ترشيح ٥٠ – ٦٠ علويا لإنتخابات ٣ نوفمبر ٢٠٠٢ مع ضمان نجاحهم، وهي:

١ – تمثيلهم في الهيئة الادارية لرئاسة الشؤون الدينية بنسبة سكانهم.

٢ – تخصيص مبالغ محددة من ميزانية الدولة لمساعدة مؤسسة بيوت الجمع، اسوة بمساعدتها لإنشاء الجوامع.

٣ – اقر الدستور قيام المدارس بتدريس نوعين من الدروس الدينية: درس الدين والاخلاق الالزامي ودرس الدين الاختياري. غير ان كافة المدارس تقوم حاليا بتدريس الاسلام الرسمي – وفق المذهب الحنفي السنّي – فقط، في حين يجب تدريس اسس العلوية كمذهب فلسفي أخلاقي ضمن تلك الدروس، وفي الشعائر الدينية.

٤ – تخصيص وقت محدد ضمن البرامج الدينية المذاعة في هيئة الاذاعة التركية TRT لنشر الفلسفة الاخلاقية العلوية ايضا.

ويبدو ان حزب الشعب الجمهوري العلماني بزعامة دنيز بايكال قد قبل التعاون مع العلويين في انتخابات ٣ نوفمبر / تشرين الثاني ٢٠٠٢ – رغم تعاون بعض الشخصيات العلوية مع أردوغان، امثال عبداللطيف شنر الذي اصبح وزيرا للمالية ونائبا لرئيس الوزراء – ولذلك فقد فاز فيها حزب الشعب بـ ١٧٨ مقعدا (من مجموع ٥٥٠) في البرلمان الجديد ليصبح الحزب الثاني فيه بعد حزب العدالة والتنمية ذي الصبغة الاسلامية، بزعامة رجب طيب اردوغان. وكان من ثمار ذلك التعاون قيام محمد نوري ييلماز، رئيس الشؤون الدينية بإصدار أول تعميم يخص العلويين عندما ألزم كافة المساجد التركية – داخل وخارج البلاد – بأن تكون خطبة صلاة التراويح ليوم الثلاثاء ٢٦ تشرن الثاني ٢٠٠٢ (٢١ رمضان ١٤٢٣ هـ) عن حياة الامام علي بن ابي طالب وذلك بمناسبة ذكرى وفاته. وقد اعرب البروفيسور عزالدين دوغان، رئيس اتحاد بيوت الجمع العلوية " عن امتنانه لهذه الخطوة – التي تأخرت كثيرا – التي رفعت الحواجز بين السنّة والعلويين في تركيا، والتي ستكون وسيلة لتحقيق السلام والوئام بين المواطنين في الجمهورية التركية " (صحيفة الصباح التركية الصادرة في ٢٦/١١/٢٠٠٢). ورغم عدم ترشيح عبداللطيف شنر في انتخابات ٢٠٠٧ فان معظم العلويين العلمانيين وذوي

الاتجاهات الاسلامية – اضافة الى الاكراد – قد صوّتوا لحزب العدالة والتنمية، ولذلك فقد ارتفعت نسبة فوزه عشرة بالمئة في الانتخابات الاخيرة.

اما على الصعيد العالمي، فان للعلويين جمعيات ومنتديات وبيوت الجمع في كل من ألمانيا وهولندا وبلجيكا وفرنسا والدانمارك وانكلترا والنمسا وألبانيا والبلقان وكندا والولايات المتحدة الامريكية. بل ان فلسفة الاخلاق العلوية تدرّس في الجامعات الالمانية، ويحاول العلويون اليوم ادخالها للجامعات النمساوية ايضا، لأن العلويين يعتقدون بأن نظرتهم الى الله والانسان والوجود نظرة جديدة تختلف عن النظرتين الرأسمالية والشيوعية، وكذلك عن النظرتين الاسلاميتين التقليديتين: السنة والشيعة. فهل يمكننا اعتبار فلسفة الاخلاق العلوية، هي الطريق الثالث – او رديفة لذلك الطريق – التي دعا اليها طوني بلير، رئيس وزراء بريطانيا السابق؟!. الذي قال " تعيش المجتمعات الغربية التي اخذت العقل منارا للحياة المادية العصرية غير المتوازنة، ضياعا روحيا ونفسيا ملموسا على صعيد العائلة والمجتمع، ولذلك فقد دعا بعض المفكرين والسياسيين الغربيين – وعلى رأسهم الامير تشارلس ولي عهد انكلترا – الى استلهام قيم التراث الاسلامي " لإعادة التوازن الى المجتمعات الغربية المادية المدمرة في نتائجها على المدى البعيد، بدمج روحانية التراث الاسلامي مع التراث المادي العقلاني الغربي ". وتعني هذه الفكرة دمج مكونات الذات وسمات الشخصية مع منهج الحياة في بودقة حضارة القرن الحادي والعشرين، في وئام وسلام بعيدا عن صراع الافكار المحتدم بضراوة في ايام الناس هذه والمرشح لحرب حضارية مدمرة مستقبلا. لأن الفكرة العلوية المتسامحة والمغلّفة بالروحانية الشفافة وبمظاهر الحياة الانسانية الدافقة والنظرة العلمية الواقعية بخلق نوع من التوازن بين الجانبين الروحي والمادي في حياة الانسان واستجابتها لمتطلبات العصر، قد يكون بديلا – او رديفا – للطريق الثالث الذي يدعو اليها الغرب. ولكن هذا الأمر يجب ان لا يفسر بأننا نضع العلوية بديلا للإسلام المعتدل، وانما نقوم بمحاولة التقريب بين الفلسفة العلوية الروحانية التي تستهدي بنور القلب وبين الفلسفة الغربية المادية التي تستهدي بنور العقل في توليفة ثقافية – مدنية معاصرة، لصهر قيم التراث الاسلامي

والعلمانية المستنيرة – غير الملحدة – في بودقة حضارة القرن الحادي والعشرين، نبذا للحروب والصراعات المدمرة التي يروج لها تجار الاسلحة ودعاة إقامة الامبراطوريات الامبريالية الحديثة واصحاب الشركات العملاقة العابرة للقارات من منظري الايديولوجيات المسيطرة ذات المبادئ الدولية الحاكمة لتحقيق الهيمنة على عالم اليوم. ومن هنا فقد اكد عالم الاجتماع التركي الدكتور كامل فرات، بأن " سبعين بالمئة من العلويين الذين يمارسون شعاراتهم العلوية فيها، يؤمنون بأن (فلسفة الاخلاق العلوية تمثل الاسلام الحقيقي) في حين ان ٦٠ بالمئة من العلويين الذين لا يزورون بيوت الجمع، فأنهم يعتقدون: ان العلوية، هي طراز معيشة خاصة بالانسان "[٣٨]. ومن هنا، اكد المفكر التركي شريف ماردين أن " الإسلام التركي له شخصية مميزة منذ بدايات الدولة العثمانية، فقد هضم أفكار عصر التنوير (التفكير العقلي والحداثة والديمقراطية) عبر التصوف في نهاية القرن الثامن عشر ". و يضرب ماردين مثالاً في الطريقة النقشبندية التي "دعمت حركة التنوير التركي، ودعمت الإصلاحات الدستورية في الدولة العثمانية بدلاً من أن تقف ضدها". ويرى أن "ما ساعد على خلق هذا الفصل بين شؤون الدين والدولة هو أن رجال الدين أنفسهم فصلوا أنفسهم عن الحكم بإرادتهم الحرة"، وأن الطرق الدينية التركية دعمت حركة "الاتحاد والترقي" ضد السلطان عبدالحميد الثاني بعد أن رفض مطالب سعيد النورسي، وهو أحد قادة الصوفية، وآخرين غيره، في تقييد سلطاته وإنشاء جامعة للنهضة العلمية. لأنهم علويون ".

دعا الدكتور محمد آيدين، عميد كلية الآلهيات (الشريعة) سابقاً ووزير الدولة لشؤون الاديان في وزارة أردوغان، في المقابلة التي جرت معه على صفحات جريدة حرييت التركية (٢٠٠٢/١٢/٨) الى ضرورة " عقد ندوة فكرية حول العلوية في تركيا لبحث طروحاتهم حول الدين، ولمناقشة تفسيراتهم للدين الاسلامي – وأضاف – واتمنى عقد هذه الندوة الفكرية في مدينة ازمير المعروفة بالتسامح وروحها التجديدية وافكار مثقفيها الحية ". وقد علق الدكتور عزالدين دوغان رئيس اتحاد بيوت الجمع العلوية على دعوة الدكتور محمد آيدين بالقول " رغم اقتناعنا بحسن نية الدكتور آيدين فاننا ندعو ايضا الى عقد ندوة حول المذهب السّني نظرا

لوجود الاختلافات المذهبية بين السنّة ايضا. كما انني اعتقد بأن التقرير المرفوع الى الاتحاد الاوروبي حول الاوضاع العامة في تركيا عام ٢٠٠٢ لم يتضمن مشاكل العلويين القائمة اليوم ". وقد ايد معظم المفكرين الاسلاميين الاتراك عقد مثل هذه الندوات الدينية ليس من اجل الاصلاح الديني، وإنما لتقديم نمط اسلامي ديموقراطي الى العالم " للرد على الاتهامات الموجهة الى المسلمين بممارسة الارهاب والاستبداد الفكري غير الديموقراطي وعدم احترام حقوق المرأة " (حرييت في ٢٠٠٢/١٢/٩). فقد اكد خضر الماس، رئيس مؤسسة غازي الثقافية في اسطنبول – وقف آل البيت البكتاشية العلوية سابقا – تأييده الكامل ومساندته لفكرة عقد الندوة العلوية في أزمير، في حين اكد الباحث الديني المعروف اسماعيل نجار بأنه " يشكر الوزير آيدين على دعوته، لإن الدين الاسلامي ليس بحاجة فقط الى الاصلاح وانما الى حركة نهضة شاملة تنقذ الاسلام والمسلمين من الاتهامات الموجهة اليهما – لاسيما بعد احداث ١١ سبتمبر الإرهابية – بوصفهما بالإرهاب والتخلف الفكري ". اما فرماني آلتون، رئيس الاتحاد العالمي لجمعيات آل البيت العلوية، فقد اكد ضرورة " عدم تسييس هذه القضية، وانما بحثها في اطار الواقع ومعطيات الفلسفة العلوية ".

ومن المعروف ان العلويين في تركيا ينقسمون الى مجموعتين، تعيش الاولى في المناطق القريبة من سوريا وبشكل خاص في منطقة اسكندرون وانطاكية وهي امتداد للعلويين (النصيريين) في سوريا والدول العربية الاخرى. اما العلويون الآخرون فيعرفون باسم "علويو الاناضول".

وفي ٢٠٠٤/١٠/١٠ دعا ممثلو اتحاد المنظمات العلوية في اوروبا وقيادات الجمعيات العلوية والبكتاشية في تركيا، الحكومة الى الاعتراف بحقوقهم المذهبية. وجاء ذلك بعد يومين من المناقشات في أنقرة في حضور عدد كبير من ممثلي العلويين.

وقال عزالدين دوغان رئيس الجمعيات العلوية التركية " انه آن الأوان للحكومة والدولة التركية للإعتراف بوجود العلويين وحقوقهم المذهبية ومن خلال الدستور

التركي "[٣٩]. ولفت دوغان الى تقرير المفوضية الاوروبية الاخير الخاص بتركيا والذي دعا الحكومة الى الإعتراف بحقوق الاقليات. وقال " انهم سيعدون بدورهم تقريرا شاملا عن وضع العلويين في تركيا ويقدمونه للمفوضية الاوروبية قبل القمة الاوروبية التي ستقرر في ١٧ كانون الاول المقبل مصير ومستقبل العلاقة بين الاتحاد الاوروبي وانقرة ".

ودعا دوغان، الحكومة حتى ذلك التاريخ الى الاعتراف دستوريا بحقوق العلويين، قائلا انهم ليسوا بأقلية، مشيرا الى سيطرة السنّة على أمور الدين في تركيا، مناشدا الحكومة المساهمة في بناء بيوت العبادة للعلويين كما تساهم في بناء المساجد التي وصل عددها الى ٨٠ ألف مسجد في عموم البلاد، فيما لا يتجاوز عدد دور العبادة للعلويين – بيوت الجمع – العشرات.

ومن المتوقع ان يتحول موضوع العلويين الى قضية ساخنة في العلاقات بين انقرة والاتحاد الاوروبي الذي يطالب الحكومة بإستمرار، بالاعتراف بكافة الحقوق القومية والدينية والثقافية لجميع الاقليات.

واعتبارا من العام الدراسي ٢٠٠٦ – ٢٠٠٧ ادخلت وزارة التربية والتعليم التركية، تدريس أسس فلسفة الاخلاق العلوية، في الصفوف الابتدائية من جميع المدارس التركية، ضمن مادة (الاخلاق والتربية الوطنية) كما صرح بذلك وزير التربية حسين جليك، الذي اضاف الى ذلك، قائلا: " اننا لم نتخذ هذه الخطوة استباقا لنتائج مناقشة محكمة حقوق الانسان الاوروبي لقضية العلويين في تركيا، في تشرن الاول ٢٠٠٧، وانما لأننا نعد العلويين جزءا من المواطنين الذين يتمتعون بكافة حقوقهم – مثل بقية المواطنين الاتراك – وبان المذهب العلوي جزء من الدين الاسلامي ، اما اولئك الذين يخالفون هذا الرأي فإنهم ليسوا بعلويين"[٤٠]. كما احتفلت الجهات الرسمية التركية، ولأول مرة، بذكرى إستشهاد الإمام على بن ابي طالب، في رمضان ٢٠٠٦، باقامة حفلة افطار في بلدية قائممقامية غولباشي بولاية (آدي يامان) في الذكرى ١٣٤٥ لإستشهاد الإمام علي، حيث دعا اليها مفتي المدينة محمد يامان وحضرها حوالي ٦٠٠ شخص،

بينهم محافظ الولاية والاداريون ووجهاء المحافظة. حيث خاطب القائممقام ضيوفه، قائلا " ان دعوة سيادة المفتي لإحياء هذه الذكرى خطوة مهمة في تمتين العلاقات الاخوية بين المسلمين جميعا، وهو عمل نشكره على إنجازه في هذا اليوم الفضيل "(٤١). كما تسعى حكومة أردوغان، وبرعاية رئيس الجمهورية غول، بانشاء (معهد الابدال موسى) في مدينة ألمالي – وهي مدينة العلويين – قرب اسطنبول، مع بداية العام ٢٠٠٨ لتضم متحفا للعلويين ومجموعة الاثار العلوية: الكتب والملابس والالات الموسيقية والانفاس (الاشعار) البكتاشية – العلوية. ومن جهة اخرى صرح البروفيسور محمد غورمز، نائب رئيس الشؤون الدينية التركية " ان كلا من فرنسا والنمسا وهولندا، قد طلبت الينا إرسال مجموعة من شيوخ العلويين اليها، لإلقاء المحاضرات حول الفلسفة العلوية وقيمها ومثلها الأخلاقية العالية ".

ومن جهة ثانية، عيّن الرئيس أردوغان، النائب العلوي (رها جامورأوغلو) مستشارا له في الشؤون العلوية(٤٢) من أجل النظر في مطاليبهم ومحاولة تنفيذها. وقد إجتمع جامور اوغلو، بنائب رئيس الوزراء جميل جيجك، للنظر في تلك الطلبات، وتحدد في الاجتماع المذكور تعيين حوالي ثلاثة آلاف شيخ علوي كموظفين – مثل أئمة وخطباءِ الجوامع – في بيوت الجمع العلوية، من أجل قيام اكثر من ٢٩٨ منظمة علوية بنشاطاتها في تركيا، مع رعاية الدولة لها، في اطار (المؤسسة العلوية التركية) التي ستقوم الى جانب (مؤسسة الديانة التركية)، حفاظا على القيم الروحانية – الصوفية أي الهوية الوطنية، للشعب التركي المسلم، ولادارة شؤون العلويين وممارسة تقاليدهم بحرية وأمان. لاسيما بعد ان صرح أردوغان – للصحفيين لدى زيارته الأخيرة لمدينة نيويورك – في ٢/١١/٢٠٠٧، بأنه يود ان يعلن، أن " في تركيا سبعين مليون نسمة من جميع الاثنيات والمذاهب، وان هؤلاء جميعهم، هم اصحاب تركيا، الحقيقيون ".

واستنادا الى هذه المقولة، حضر أردوغان مساء الجمعة (١١/١/٢٠٠٨) مأدبة إفطار العلويين الجماعي، بمناسبة حلول شهر محرم الحرام، بدعوة من مستشاره للشؤون العلوية النائب (جامور اوغلو) رغم مقاطعة ٢٩٣ من الجمعيات العلوية

لها[٤٣]– لأنهم لا يعترفون بفكرة الافطارات الجماعية – وتناول اردوغان معهم الطعام – مثلهم – بدون سكاكين، ثم خاطبهم بلغتهم قائلا: " ايها الاحباب.... أود ان اؤكد، وبدون التفريق بين أنتم وأنا، او نحن و هم، بأننا جميعا أصحاب هذه البلاد، لأننا جميعا اخوة وأحباب. ولهذا اعتقد، بأن مودة بعضنا للبعض واحترامنا وتسامحنا، سوف تقضي على كل الانماط الصورية السلبية والاحكام المسبقة حول بعضنا البعض، لاننا جميعا طلاّب وحدة في الوجود: نشرب من النبع نفسه، ونعبد إلها واحدا ونتوجه نحو قبلة واحدة، ولذلك أقول بأنني لم آت الى هنا للمشاركة في مأتمكم أنتم وانما للمشاركة جميعا في هذا المأتم الفاجع". غير ان النائب العلوي " جامور اوغلو " اتهم مقاطعي الافطار الجماعي من شيوخ ٢٩٣ جمعية علوية ومديريها، بأنهم " قساوسة لا يؤمنون بصميمية وتسامح بالفلسفة العلوية. ومع ذلك استطيع ان اقول ان عدد الحضور كان حوالي الف شخص، وكان نصفهم – على الاقل – من العلويين.... وهذا يعني اننا قد حققنا هدفنا من عقد هذا الاجتماع الجماهيري ". وقد انتقد المحلل السياسي التركي العلماني المعروف عالميا، محمد على براند، مقاطعة بعض الجمعيات العلوية لمأدبة الافطار الجماعية العلوية المقامة على شرف الرئيس اردوغان، فوصفه بـ (الجحود) لمشاركة رئيس الوزراء الحنفي السني، ولأول مرة في تاريخ تركيا، مأتم العلويين الفاجعْ في محرم الحرام[٤٤] بالقول " لو كنت قد تعرفت على الفكر العلوي، ايام شبابي وتكوين عناصر شخصيتي الفكرية الحرة، لقبلت – بالتأكيد – بتلك الفلسفة وأصبحت واحدا منهم. لأن تلك الفلسفة نظرة جديدة الى الوجود والانسان، وتفسير حديث ومتطور لاسس الاسلام، اضافة الى الروح الانسانية التقدمية التي يتحلون بها . وقد دفعتني مودتي للأحباب العلويين، لكتابة هذا الكلام الذي ارمي من ورائه الى التأكيد بأن موقف بعض الجمعيات العلوية المجحفة وغير المماثلة لإنفتاح الرئيس أردوغان على العلويين والفكر العلوي، ليس له ما يبرره، على الاطلاق. لاسيما وان العلويين في هذه البلاد قد اهملوا كثيرا وتعرضوا الى الاهانات والاتهامات والتشريد والقتل، من قبل الجبهة السنيّة المذهبية والصراع اليميني – اليساري، ودون ان يساعدهم أحد او يأخذ بيدهم

لإيصالهم الى بر السلامة والامان . كان العلويون – في هذه البلاد – ضمانة النظام الجمهوري العلماني التركي، والترس المدافع عن تركيا ضد التطرف والارهاب. وعندما ننظر الى قضية مأدبة الافطار الجماعية المقامة على شرف السيد اردوغان، فإننا نجد ان رئيس وزراء الجمهورية التركية، يحضر ولأول مرة في تاريخ تركيا، الى المحفل العلوي لإحتضانهم ومشاركتهم للتسرية عن مأتمهم الفاجع، قد تقولون انه يسعى بذلك الى اقتناص أصوات الناخبين العلويين وتوظيفها للإنتخابات القادمة، او أنه يحاول استثمار العلويين سياسيا، ولكنه فشل في ذلك، لأن الحكم ما يزال بعيد عن تحقيق طموحات العلويين. ولكنكم عندما تنظرون الى الموضوع من أية زاوية، فانكم ستجدون مسعى أردوغان.... محاولة لتصالح الدولة التركية السنية الحنفية مع مواطنيها العلويين، وهي الحقيقة التي بلورتها ضيافة المأدبة واحتضان أردوغان للعلويين – كل العلويين وبمختلف اتجاهاتهم – ومشاركته الوجدانية لمآسيهم ورغبته في تحقيق رغباتهم، تلك الحقيقة التي لا يمكنكم إنكارها، أبدا ".

ان تعاطف اردوغان الحنفي السني، مع العلويين في محرم الحرام – دون أحكام مسبقة – وخطابه لهم بعبارة (ايها الأحباب) ودعوته – مثلهم – الى التسامح والإخاء والمودة – وهي من شعارات العلويين المرموقة – ستكون لها نتائج سياسية بعيدة المدى في مساندة فكرة أردوغان في (العلمانية الديموقراطية المتسامحة التي تعطي لكل مواطن فرد من السبعين مليون نسمة من جميع الاثنيات والمذاهب ، حقوقه وتحترم آراءه ولا تتدخل في اسلوب حياته و / او خياراته في تركيا، لأن هؤلاء جميعهم، هم أصحاب تركيا، الحقيقيون) وفي إلتفاف العلويين المتنورين حول حزبه مستقبلا.

ومثلما تحاول الجمعيات العلوية، تنظيم نفسها في اتحادات، ضمن منظمات المجتمع المدني التركي، فان الجمعيات العلوية خارج تركيا تحاول أيضا تشكيل الاتحادات في البلدان الاجنبية التي يعيش فيها العلويون. فقد قامت ١٢ جمعية علوية – بكتاشية ومن محبي آل البيت ومؤسسة وقف الجمع – في المانيا، بتشكيل (اتحاد الجمعيات العلوية في المانيا AADB) وبإنتخاب (عليشان هيزلي) رئيسا

للإتحاد في ٢/١١/٢٠٠٧ والذي أكد " سعيه لجمع الأربعين جمعية العلوية، المنتشرة في جميع أنحاء أوروبا في اتحادهم الجديد، من أجل أن تقوم بنشر فلسفة الأخلاق العلوية لدى المسلمين في أوروبا وأبناء الجالية التركية، إضافة الى وضع الخطط الخاصة لإنشاء بيوت الجمع لممارسة العقائد والفعاليات الثقافية والإجتماعية العلوية فيها ".

هوامش ومصادر الفصل الرابع:

١ – اعتمدنا في كتابة هذا الفصل على المراجع الأجنبية التالية:

- 1986. D.Morgan. The Mongols , Blackwell.
- Turk Ansiklopedisi - Istanbul - 1986.
- Tom Coan, Schamanismus , Rowolt Taschenbuch _ Verlag 2003.
- Principles of Shamanism,Pocket Books-N. Y.1996. - Leo Rutherford,

Abdulbak1 Gölp1narl1,, Haci Bektas Vel1n1n Velayetnames1 _ Ankara 1958.

- Tasgin, Alevi inanci: Bir Alan Arastirmasinin Sonuclari, Aleviler. pp.986 - 993. III,, Study Group, Shamanism, Medicine Men and Priests - The Ottawa.
- Hasan Bal, Tasavvuf Felsefesi ve Alevilik , www. alewitten. com.
- Behcet Necatigil: Edebiyatimizde isimler Sözlügü, Ankara - Varl_k 1998. - Ahmed Ta_gin , Alevi inanci: Bir Alan Arastirmasinin Sonuclari ,Aleviler.

والمصادر العربية التالية:

– جورج جرداق: علي وحقوق الانسان، الجزء الاول – دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان ١٩٧٠.

– معظم كتب التاريخ المعتمدة حول الدولة العثمانية وتاريخ المذاهب: تاريخ احمد رفيق واينالجيك ونيازي بيركس و عبدالباقي كولبنارلي واسماعيل قارا وغيرهم.

– الشيخ بكتاش ولي، الكلمات (باللغة العربية) مع ترجمتها الى التركية، تحقيق وتقديم: الدكتور اسعد جوشان – ١٩٨٧.

– ميرسيا إلياد، التنسيب والولادات الصوفية، بترجمة حسيب كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق – ٢٠٠١.

٢ – مجلة اذاعة الصين الدولية – العدد الصادر في ٢٠٠٤–٠٤–٢١ .

٣ – جريدة الشعب اليومية الصينية العدد الصادر في ٢٠٠٤:٠٩:٠٨.

4- www.aamtt.org/Ressources/animisme1.htm - 72k.

٥ – المقالة رقم ٩٠ من موقعذ

6- http://www.theuniversalfather.com/ar/Xrfddoc/090. dochglrhgm. The Ottawa Study Group, SHAMANISM, MEDICINE MEN AND PRIESTS , PART III pp. 986 - 993.

٧ – أياد حسين، الديانات منذ فجر التاريخ، مكتبة شذرات – في ١٤/ ١١/ ٢٠٠٧.

٨ – سالم محمد، ليبيا: الذاكرة المخفية ضد ايديولوجية المعسكر، موقع الكاتب سالم محمد – في ٤/١١/٢٠٠٧.

٩ – محمد اسليم، ألفرد ميترو: الشَّامَانية عندَ هُنود الشّاكو الأكبر، موقع محمد اسليم، في ٨ /٩/ ٢٠٠٧.

١٠ – أسعد عرابي، عودة الوعي بقيمة تصاوير المخطوطات العربية الاسلامية، مجلة النور/ العدد ١٦٧ في ١٢ / ١١/ ٢٠٠٧.

١١ – عدنان حسين احمد، الفنان صدرالدين أمين: لوحتي تحتاج الى عين طفل. أوعين ناقد محترف تختصر المسافة بين الفنان والمتلقي، صحيفة العرب اللندنية في ٥ – ١٠ – ٢٠٠٦.

١٢ – قام الاستاذ كمال ارأرسلان بتحقيق ونشر ديوان الحكمة، عام ١٩٨٣ في اسطنبول.

١٣ – احمد رجب، مقامات وأحوال، صحيفة الاهرام – العدد الصادر في ١٤/١٠/٢٠٠٥. مجلة جامعة الغازي – العدد ٤١ الصادر في ١٤/٤/٢٠٠٦.

14 - Abdulbak1 Gölp1narl1, Haci Bektas Velinin Velayetnamesi _ Ankara 1958.

15 - Cihangir Gener, Bektasiler ve Bektasilik, DerKi Dergisi - Orta sayfa, 6.11.2001

16 - Abdulbak1 Gölp1narl1, Haci Bektas Velinin Velayetnamesi _ Ankara 1958

17 - Dierl Anton Josef - "Anadolu Aleviligi" - Ant Yay1nlar1 Istanbul 1991 sh. 93

18 - S. Cengiz, Bektasilik, 19 Agustos 2006, Dersim 38 arsivi

19 - Arknavutluk Bektasiler Birligindeki Kriz Ve Ilerici Bektasiler Grubu[1] Cev Aylin Ceylan.

20- Cihangir Gener, Bektasiler ve Bektasilik, Derki Dergisi - Orta sayfa, 6.11.2001.

21- Radi Fis "Bir Mutasavv1f, Bir Ahi Hümanisti, Celaleddin Rumi Mevlana" - Yön Yayinlari - Istanbul 1990 - Sf. 218

٢٢ – الرسالة التي بعث بها اليّ اخي الاستاذ الباحث والاديب الدكتور صلاح نيوف – المراسل الاكاديمي لمركزنا في باريس – والتي تضمنت معلومات ضافية حول النصيرية السورية. ومن هنا فاني مدين بكافة المعلومات الواردة في بحثي حول عقائد النصيرية العلوية، اليه.

23- Cihangir Gener, Bektasiler ve Bektasilik, DerKi Dergisi - Orta sayfa, 6.11.2001.

٢٤ – يؤمن بعض الباحثين الاتراك – المؤيدين من قبل العسكرتاريا التركية الشوفينية، الرافضة للآخر – أنه لا يوجد بين العلويين اكراد " واذا ما وجد البعض منهم بين العلويين الاتراك، فهم بقايا المرتدين الروم او الطاشناق او اليهود ". وقد رد الصحفي العلوي رضا ذاليوت، على هذه المقولة الرافضة لهوية العلويين الاكراد (صحيفة آقشام في ١٠. ٠٩. ٢٠٠٧) بالقول " ادعى البروفيسور يوسف حلاج أوغلو، رئيس مجمع التاريخ التركي، بأنه لا يوجد بين الاتراك العلويين من هو كردي. وانا اقول له: اما انك تجهل التاريخ او تتجاهله.... فقد ذكر البروفيسور فاروق سومر ان العشائر التركمانية التي هاجرت من الاناضول الى ايران، هم الذين اسسوا (الدولة الصفوية) فيها. كما ان العشائر الكردية التي تعاونت مع السلطان سليم، هم الذين رجحوا كفته في الانتصار على الشاه اسماعيل الصفوي في معركة (جالديران) عام ١٥١٤، فاقطعهم السلطان ياووز سليم (١٥١٢–١٥٢٠) اراضي جنوب شرقي بلاد الاناضول المتاخمة لحدود ايران لهم ولابنائهم واحفادهم ".

٢٥ – ابراهيم الداقوقي، " التآلف والاختلاف في الاسلام: العلويون نموذجا " " ورقة مقدمة الى مؤتمر اليونسكو في جامعة منوبة التونسية – ٢٠٠٦.

26- Sükrü Tasgin, Alevi inanci: Bir Alan Arastirmasinin Sonuclari, Aleviler.

٢٧ – محمد امين غالب الطويل، تاريخ العلويين، بيروت – دار الاندلس ١٩٦٦، ص ٩٧.

٢٨– الكاكايية، ص ٤٧. ويعتقد المستشرق الروسي مينورسكي، بان (العلي – إلهية) او

الكاكائية، هو دين كردي بحت، ولم يبحث فيه بمايكفي، حتى تاريخ تـأليف الكتاب، الذي ترجمه الدكتور معروف خزنه دارالى العربية، بعنوان (ملاحظات وانطباعات المطبوع بمطبعة الزهراء – بغداد ١٩٦٧.

٢٩– Say1 42. Ya z - 2007 مجلة جامعة الغازي، العدد ٤٢ الصادر في صيف عام ٢٠٠٧.

٣٠ – محمد امين غالب الطويل، تاريخ العلويين، بيروت – دار الاندلس ١٩٦٦، ص ٩٧.

31- Diyarbakira, Sun YY.istanbul 1992, sh.8 -19. Sukru Lacin: Dersim isyanindan

32- Seyfi Cengiz, Bektasilik: Dogusu, Ögretisi, Yeniçerilik ve Türk Milliyetçiligi Ile iliskileri - Dersim 38, 18. 05. 2007.

33- S. Cengiz, Bektasilik, 19 Agustos 2006, Dersim 38 arsivi

34- 42. - Sükrü Laçin : Dersim isyanindan Diyarbakira , Sun YY. istanbul 1992, sh.20.

٣٥ - شكري لاتشين، المصدر التركي المشار اليه اعلاه، ص ٢٦.

٣٦ – طه آقيول، ثورات البكتاشيين في بلاد الاناضول، صحيفة ميلييت، العدد الصادر في ٢٠٠٧/١١/٣٠.

٣٧ – صحيفة ميلييت، العدد الصادر في ٧ تموز ٢٠٠٥.

٣٨ – وكالة انباء الاخلاص، في ٥ / ٧ / ٢٠٠٦.

٣٩ – صحيفة ميلييت، العدد الصادر في ١٠ /١٠/ ٢٠٠٤.

٤٠ – صحيفة ميلييت، العدد الصادر في ٢٤ / ١١/ ٢٠٠٧.

٤١ – صحيفة آسيا الجديدة – الصادرة في محافظة آدي يامان، باللغة التركية، في ١٦ / ١٠ / ٢٠٠٦.

٤٢ – طه آقيول، العلويون وأردوغان، صحيفة ميلييت، العدد الصادر في ٢٠٠٧/١١/٢٣

٤٣ – صحيفة راديكال التركية، الصادرة في ٣١ / ٢٠٠٨/١.

٤٤ – صحيفة حرييت التركية الصادرة في ٢٠٠٨/١/١٥.

هذا كتاب أكاديمي غزير في معلوماته وغني بموضوعاته وتحليلاته ونادر الى حد ما في حقله، فإنه يسلط الضوء على حركة فلسفية في المجتمعات الإسلامية منذ أكثر من الف عام، ربما يسميها بعض أصحابها بديانة خاصة أو مذهب اسلامي آخر، أو كما يحاول مستشرقون وبحاثة أوروبيون تصنيفها كديانة مستقلة وهي ليست كذلك، كما يقول المؤلف، بل يستنتج بعد بحث دقيق إلى انها حركة اجتماعية إسلامية ضمن العديد من الحركات الاجتماعية والفكرية التي شهدتها المجتمعات الإسلامية خاصة بعد سيطرة الأمويين ثم العباسيين على مقدرات الخلافة في دمشق ثم بغداد.

(العلويون) كتاب جدير بالقراءة والتأمل، لاسيما أن صدوره يصادف نهضة جديدة للعلويين في تركيا، ربما تتمدَّد آثارها وتأثيراتها الى العديد من البلدان الأخرى التي تعيش فيها جماعات وطوائف وفرق علوية متعددة الأسماء ومختلفة أحيانا في الظاهر، ومتفقة الى حد كبير في الرؤية الفلسفية والطقوس والآداب المذهبية.

فلك الدين كاكەیی

مطبعة



أربيل - كردستان
Aras Press
Kurdistan - Erbil

السعر ٧٥٠٠ دينار